



## भारतीय देव-भावना और मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य



# भारतीय देव-भावना और मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य

डॉ० धृतिकान्त



वाणी प्रकाशन

दिल्ली-११०००७



© डा० धृतिरान्त

प्रथम संस्करण    सितम्बर,  
   मूल्य  
प्रकाशक    वाणी  
   ६१ एक  
मुद्रक    रमेश च  
   चौधरी

BHARATIYA DEO BHA

\*\*\*

(Concept of Diet)  
Agra University Agra, Uttar  
Vani Prakashan 61 F, Kamlā

## समर्पण



शिक्षा शास्त्री, प्रबुद्ध राजनीतिज्ञ प्रेरणा प्रद एवं  
आकर्षक व्यक्तित्व से विभूषित अपने अनन्य  
मित्र श्री कूनतारचंद राणा, अध्यक्ष,  
विधान-सभा हिमाचल प्रदेश,  
के कर-कमलो मे सादर  
सप्रेम समर्पित

—धुतिकांत

© डॉ० श्रुतिकान्त

प्रथम संस्करण सितम्बर १९७३

मूल्य अष्टाशीस रुपये (४२ ००)

प्रकाशक वाणी प्रकाशन

६१ एफ, कमलानगर, दिल्ली .

मुद्रक रमेश कम्पोजिंग एजेंसी द्वारा

चीपरी प्रिंटस नवीन शाहदरा, दिल्ली ३२ में मुद्रित

---

**BHARATIYA DEO BHAVANA AUR MADHYA KALEEN  
HINDI SAHITYA**

(Concept of Deity in Medieval Hindi Poetry), Thesis  
Agra University Agra Written by Dr Shrutika Kant Published by  
Vani Prakashan, 61 F Kamla Nagar, Delhi 110007

Price Rs 42 00

## समर्पण



शिक्षा शास्त्री, प्रबुद्ध राजनीति प्रेरणा प्रद एवं  
आवश्यक व्यक्तित्व से विभूषित अपने अनन्य  
मित्र श्री कुन्तारचन्द राणा अध्यक्ष,  
विधान-सभा, हिमाचल प्रदेश,  
के कर कमलो में सादर  
सन्नेह समर्पित

—धुतिवात



## यौष्पिता पृथिवी-माता

कथा का आरम्भ उस दिन हुआ था जिस दिन कि मानव ने धरती पर अपना विकसित रूप पाकर अपनी इन्द्रियो एवं अन्तःकरण से काम लेना आरम्भ किया था। समय गुजरा, और घम घमो दो बन गये। दो का मिथुन फला फूला, कुनबा पनपा, और मानव ने डेरा डालकर एक जगह बसना आरम्भ कर दिया। एक जगह ठहर जाने पर कुनबा जल्दी फल फूल उठता है। निदान गाँव बस गये, और धीरे धीरे नगर आबाद होने लगे।

खेती का सूनपात हो चुका था, अब कपड़ा भी बुना जाने लगा। आदमी ने लोहे को साध अपना हल बनाया और अपनी तथा अपने भाई बंदों की रक्षा के लिये हथियार घड़े। गाँव की सीमा खिचते ही 'मैं मैं तू तू' पर उभरी सम्भ्रता अपना रंग दिखाने लगी।

अब आदमी कृषक बन गया और फसलें काटकर अपना और अपने कुनबे का भरण पोषण करने लगा। प्रेयसी, जो कि अब तक उठाऊ चूल्हा रति-तस्कर की यामासगिनी थी, बँधकर बस जाने पर एक ग्रामीण की जीवन सगिनी बन गई। इस कण्ठलविनी के प्रणय प्रसर के साथ साथ प्रसाधन के तीर-तरीका ने जोर पकड़ा।

सावनी और साढी आत ही किसान खेतों में बीज ओरता, किंतु अनेक बार बाये बीज जमते नहीं थे, उगते थे तो गाभे नहीं आते थे, गाभे भी धा जाते तो खेत निसरते नहीं थे निसर कर सहजदाती फसलें भी अनक बार, भोला निकल जाने पर मड़क जाती थी, तब किसान का किया-कराया चौपट हो जाता था। समस्या गाढी थी—इससे त्रस्त हो किसान धिधिया उठा और माथे पर हाथ मारकर बोला, 'धरती माता नाराज है। फसल होवे तो कैसे होवे? इस खुश करना आवश्यक है।'

वाहरी खेती के साथ-साथ घरेलू फसल जोरो पर थी। कहावत चल पड़ी थी, 'पतिमेकादश कृषि'। एक जननी ने यदि ग्यारह न जने तो उसकी कोख क्या सुन्ची हुई? किंतु अनेक बार किसान की जोर जननी ही नहीं बन पाती थी। तब वह चौपाल पर पचा के बीच सिर नीचा करके फरियाद कर उठता था

'किंतु बध्वा तवतस्यामदष्टसदशप्रजम्।

न मामवति सद्दीपा रत्नसूरपि मेदिनी॥'

फमलें काटकर क्या बर्छंगा जब घर में खाने वाले ही न होंगे ? तब पंच दाढस बँधाते बोलते, 'दूध और पूत तो ऊपर वाले के हाथ में है उसी से मिन्नत माँग ।' बस, किसान का सतान का असली बाप— चौपिना— दोस गया और समझ लिया उसने कि सब कुछ कर लेने पर भी यदि ऊपर वाले दौस का बरद हाथ न हा तो काम बनता नहीं है ।

अब धरती 'माता' के रूप में और दौस 'पिता' के रूप में मानव की पूजा के भाजन बन गये ।

किंतु आदिम मानव तो जन्मना सूझ का पुतला था । उसने अपने पहाव महान नदी के दाआबा में डाल दिये । सिंध, ग्यास जमना और गंगा ऐसे ही प्रभूत नद थे । फिर सिंध और गंगा के बाँध का क्षेत्र तो नदी और नदियाँ के जाल से चमन बना हुआ था । इडा और भारती के रूप में सरस्वती इसी क्षेत्र में अपनी लीला बिशद बना रही थी । अब थी आखो-आगे धरती माता और सिर पर दौस 'पिता', रह गये नदी और नद, इनकी ऊँचियाँ में बाँसो उछलता तीसरा देवता बरुण भी आ पहुँचा जिसका नाम हमारे भाई श्रीक किसानों ने 'आउरनोस' रखा हुआ था । बरुण के उदय होते ही पुराने किसान की देवत्रयी सम्पन्न हो गयी, इस देवत्रयी से उसका सारा क्रियाकलाप चार रूप से चलन लगा ।

किंतु बढ़ने की प्रवृत्ति बार पकड़ रही थी । बाहर कबीला फल रहा था और घर में गृहिणी की चाह घसक जोरों पर थी । गाव के भाई-बन्द गोयरा पार करके छद्सि (छान) छाने लग थे । जब सभी कुछ भागे बड़ रहा था तब देवता ही क्यों पीछे रह जाते, लगी इनकी सख्या में भी बढ़ती हाने ।

स्मरण रहे कि सख्या की वृद्धि के साथ-साथ उत्पात भी तूल पकड़ने लगता है । निदान आपसी सभ्य विकराण बनकर सामन आय । गाँव आपस में टकराने लगे और अब आ पहुँचा ऋग्वेद का वह प्रस्थान दामराज्ञ युद्ध जिसमें आर्यों एवं अनार्यों का विवेक छोकर दस रात आपस में भिड़ गये थे । इहान अपनी घारा से पूर्ववर्ती आय घारा में आकर बस आर्यों का मध्यभूत ने बाहर फेंक दिया परिणाम इसका आगे चलकर भारत की बाह्य सीमायाँ पर वाली तान वाली आय भाषायाँ में विकराल बनकर उभरा जा भाषाण कि कनिषथ भाषाशास्त्रीय तत्त्वा में सबकी सब— काश्मीरी पहाड़ी आमाभी बंगाली उडिया मराठी और सिंधी आदि—आपस में मिलती हैं और उन्हीं तत्त्वा में आज की हिन्दी से भिन्न स्थायी पड़ती है । इस मौलिक तथ्य का १६०८ में हनल न देखकर भारत के तटवर्ती कबीला और मध्यवर्ती हिन्दी भाषा नापियाँ के मौलिक न के खान डूढ़ निकाला था । शायद ! यह भेद आज ही इस भारत का घुन की पाई कत्रर-नतरकर खा रहा है ।

हाँ, ठा कह रहा था कि मध्यता के विकास के साथ-साथ गाव आपस में टकराने । इन मध्यों में विजय-नाम के नियम आवश्यक था कि एक देवता की शरण ली

जाय। सघर्षों में विजय-लाम का यही देवता 'इन्द्र' है, जिसकी स्तुति में ऋग्वेद ने सख्या में सबसे अधिक और तत्त्व में सबसे भारी २५० सूक्त गाये हैं। समर का यही देवता इन्द्र देवता है जो आकाश में बादलों को घेरकर पड़े, वज्र, अहि अथवा शबर से लोहा लेना और सोम के मद में मस्त होकर उनका काम तमाम कर देता है। नद और नदियों को जीवनदान देने वाले इन्द्र देवता का उदय होते ही, द्यौस् पिता, धरती माता और अधिष्ठाता वरुण तीनों निस्तेज पड़ गये और अब आ गया एकमात्र इन्द्र का युग, जिसमें प्रथमतया उसी का विजय घोष सुनायी पड़ता है।

हाँ, तो कह रहा था कि 'द्यौस पिता, पृथ्वी माता, वरुण अधिष्ठाता, और विजयसन्नि इन्द्र'—ये चारों ही असली अथ में देवता थे ये दीप्यमान थे ये भ्राजमान थे, लीलामय थे। इनका रूप अब क्रिया-कलाप ठीक ऐसा ही था जसा कि एक देवता का होना चाहिये। किंतु इन्द्र के बाद युग करवट सेता है। इसमें देवता भी इतने ही उभर आते हैं जितने कि चूल्हे। हम धरती की वही कदीमी बीमारी 'चूल्हे राटी' की। धीरे धीरे इन देवताओं की सख्या बीस से ऊपर जा पहुँची, यहाँ तक कि भावमय तत्त्व भी—जैसे कि यज्ञ—अब देवता बनकर सामन आये। किंतु, क्योंकि हर एक का अपना देवता सब गुणों से पूज्यतया सम्पन्न था, इसलिये सभी देवता तत्त्वतः एक बन गये। यही बात वेद ने (ऋग्वेद १।१६४।४६) इन शब्दों में व्यापित की है—

“इन्द्र मित्र वरुणमग्निमाहुरयो दिव्य स सुपर्णो गरुमान्।

एक सद विप्रा बहुधा वदत्सग्नि यम मातरिश्वानमाहु ॥”

यही बात दूसरे शब्दों में ऋग्वेद (३।५।४) ने या कही है —

मित्रो अग्निभवति यत समिद्धा मित्रो होता वरुणा जातवेदा।

मित्रो अध्वयुरिपिरो दमूना मित्र सिंघूनामुत पवतानाम ॥

फल इस धारणा का यह हुआ कि सब देवता मूलतः तदात्म बन गये और सबके शारीरिक एवं क्रियाकलाप-सम्बन्धी भेद छँटते छँटत सर्वात्मना लुप्त हो गये। और इसके साथ ही हम आ पहुँचते हैं 'मौलिक एकेश्वरवाद' पर जो हम उपनिषदों के 'तज्जलानिति शान्त उपासीत' आदि सारगर्भित कथनों में पूर्णरूपेण सतत हुआ मिलता है।

कहना न होगा कि उपनिषदों का ब्रह्मदेव नितरा नितर होने के कारण मानव के लिये अतीव निष्ठुर एवं नीरस बनकर सामने आया। उसे लगा कि तमोमयी यामिनी में सामने एक भीषण प्रचण्ड महावृत्तात् भुँह बाए उसकी आर बढ रहा है। इसकी मित्तत समाजत में मानव ने अपने द्यौस पृथ्वी, वरुण और इन्द्र, चारों ही खो दिये और अब वह रह गया निपट अकिंचन, जिसका निल खाली था, और जिसके हाथ रीते थे।

खुले-आम अकिंचन बन जाने पर भी मानव ने अपना साहस न छोड़ा, अपने आलम्बन की खोज में वह हाथ पर मारता ही रहा। परिणाम इसका यह हुआ कि व्यापक विष्णु न दस अवतार सामने आये, वेद का प्राथनाथक 'ब्रह्मन्' ब्रह्मा का रूप



धारण करके उभरा और वेन का रुद्र शिव, (तत्तिरीय उपनिषद के माध्यम से) बाद के युग में महादेव रुद्र का रूप में पूजा का भाजन बना। भक्ता ने तीनों के काम भी बाँट दिये। ब्रह्मा का स्रष्टा, विष्णु का मर्ता और रुद्र को सहर्ता बताया गया। निदान, सभी प्रकार के भक्तों को अपना अपना आराध्यदेव मिल गया। किंतु य तीनों ही भगवान् द्यौस पिता, पृथ्वी माता वरुण-अधिष्ठाता, और इंद्र विजयदाता से सुतरा भिन्न प्रकार के थे।

द्यौस वरुण, और इंद्र मानव के अत्यन्त निकटवर्ती होने पर भी, मानव बन कर उसकी चोपाल पर कभी नहीं आये थे, भले ही बाद के ब्रह्म सप्ततन्तु वितान में वेन के सारे ही देवता यन्-त्रैणी में अग्नि प्रदीप्त हो जान पर उसके आसक्त बर्हि पर आसीन हो अग्नि में प्रक्षिप्त हवि का ग्रहण करने के लिय आने लगे थे। यह सब कुछ करत रहने पर भी ब्रह्म देवता मानवा के मध्य मानवी सीला का स्वाँग नहीं भरते थे। विष्णु के दस अवतारों में हम विष्णु मानवा के मध्य मानवी सीला का स्वाँग भरत दीख पड़त हैं और यह संदेश देने सुनायी पड़त हैं कि “मर्दों! तुम मर्द हो, मर्द होकर भी मेरी तरह यतिधर्मा बनकर काम करो। बस मैं तुम्हें गले लगा लूँगा।” पञ्चोपनिषत्कालीन राम भक्त राम से गल लगकर धरती का सही रह जाता वह आकाश में बदल जाता—बुद्ध धूप छाह के सम-वय-ना—सुतरा तरल एक सूक्ष्म बनकर राम की परिधि में सरक जाता है। तब वह व्यक्ति रूप को तज राम समष्टि में विलीन हो जाता है। विलय की यह भावना उपनिषदा से पहले युग के मानव को नहीं रही थी वह मर्द पदा हुआ था मर्द बन रहकर बाहर धरती से और घर में गृहिणी से इस ससरणशील ससार को चार चाद लगाना अपना कतव्य समझता था। ब्रह्म और औपनिषदिक विचारधारा में यह एक भेद है और यह मौलिक भेद है।

पुराणा के मधुमय पुटपाक में ब्रह्मा विष्णु और महेश पक्ते पक्ते एकतार बन जात हैं और सब पर शाकर अद्वैत का मुलम्मा पूणतया चढ़ जाता है। ब्रह्मा, विष्णु और महेश पुराणों के प्रोज्ज्वलमान जलप्लावन में यद्वा-वहाँ अपना अना सिर उठाते दीख पड़ते हैं—किंतु इस अपार जलोप में इस असीम कश्चोल भावार में उनका व्यक्तित्व डूब जाता है और य तीनों उसी एक रूप में तदारुम बन जात हैं जो रूप कि इस अपयन्त सागर का अपना रूप है इस अगाध भवसागर का अपना परम आलम्बन है।

रामायण और महाभारत दोनों ही आप-काव्य विष्णु का गुण-कीर्तन करके अमरता-नाम करत हैं दोनों एक दूसरे से बढ़कर—शान्तस्त्व और अथतस्त्व दोनों में अपने-अपने आप सचमुच न भूलो न भविष्यति। किंतु रामायण के राम और महाभारत के श्रीकृष्ण मानव कुल में जन्मे हैं मानव-कुल में पले हैं मानव कुल में उभरे हैं मानवा से जूझे हैं और मानवा के लिय जिय हैं। रामायण के राम और महाभारत के कृष्ण मानव के बहुत अधिक निकट हैं—वे हर घड़ी उसके पहलू में खड़े हैं। वे जमी की तरह रोते और हंसते हैं वे प्यार भी उमी की तरह करते और खीझ भी

उत्ती की तरह उठने हैं। वे उसने बहुत अधिक आसक्त अथवा निबट हैं, इसीलिये उनसे उसका भय कम हो जाता है, और भय न रह जाने पर भावनावाद (Mysticism) का उदय नहीं हो पाता। फल इसका यह है कि रामायण और महाभारत दोनों ही का मधुपक भावनावाद के मधु से वञ्चित रह जाता है, और दोनों रचनाएँ हर तरह पीयूषमयी होने पर भी नमक के सावण्य से रोती ही रह जाती हैं।

आपकाव्यो के बाद विष्णु महेश को चार घाँद लगाने वाले कविसम्राट् कालिदास हुए, जिनकी रचना सचमुच अनुपम है, और जिन्होंने 'रघुवश' में विष्णु की और 'कुमारसम्भव' में महादेव की कुछ ऐसी नीराजना की है जो विश्व के साहित्य में सचमुच अपने जसी आप है। रघुवश के राम सीता विश्व के दिनमणि एवं दिनमुख उपस हैं, दोनों किंचित् काल के लिये आपने-सामने होकर रसाप्तावित होत, और फिर, पता नहीं क्यों, और कहाँ उपा तिरोहित हो जाती है, और भुवनभास्कर को अपना अपार देवयान एकाकी तय करना पड़ता है। और जब मैं रघुवश की दूरेक्षिका लगाकर ध्यान से इस सूर्यदेव के, खण्डा द्वारा प्रदत्त साहित्य मुख को देखता हूँ, तब मुझे आज भी इसकी आँखें अश्रुजल शोण दिखाई पड़ती हैं और इसकी मुखमुद्रा में एक ऐसी वेदना दम तोड़ती दीख पड़ती है जोकि कभी-कभी मुझे हिमालय के प्रातुङ्ग तुङ्गा पर खड़ा होकर उसकी घाटिया में दम ताड़ते बादलों में दीप्ता करती है। कालिदास का मनस्तोष परमपावन रामायण गाकर ही न हो पाया, वे एक कदम और आगे बढ़े, और जब सारे ही पापिप घाट घाटियों को पार करके वे मेरुपठ पर जा लगे, तब मानसरोवर के पार्श्व में उन्होंने 'द्योस' पिता और हैमवती माता के परम पावन सहचरी धम को वह अनुत्तर शाश्वत वाणी प्रदान की जो आज भी उनके 'कुमारसम्भव' में गूँजती सुनायी पड़ती है। और जब मैं तपोनित्य द्योपिता के ज्वलन्त मुख मण्डल के समुख स्नानशाटी में विभक्त, पीयूषवदना—कुछ कहती और आँखों से कुछ माँगती—धरती माता को अशरीरी मन्मथ के शरीर से याहत हाने पर महाकाल की ओर एकट्ठा खड़ी पाता हूँ, तब मुझे कालिदास की याद सताने लगती है जिसने कि द्योपिता पृथिवी माता के इस दिव्य महानाटक को अपने कुमारसम्भव में शाश्वत वाणी प्रदान करने का परम श्रेयस उपलब्ध किया है। किन्तु कालिदास की नोकातिवाही लेखनी न राम और महेश दोनों ही को चमचमाती मट्टी में बाँधकर भी उनके तरल-पारद रूप का ही उनका यथाथ रूप बताया है—उनके निर्गुण रूप को ही यथायत गुणवान रूप स्थापित किया है। अद्वैत वदात का पीयूष कालिदास की पोरी-पोरी में छल्ला पड़ता है और उनकी अपनी परिनिष्ठा भी सब भोग भोग लेने के बाद भोगातीत बने परब्रह्म में ही मुखरित होती दीख पड़ती है।

भारत के देववाद की भी प्रौढ गाथा कालिदास पर झुक हो जाती है, किन्तु धरती चलती है, और अम्बर का चक्क घूमा ही करता है। हमारे राम और श्याम भी चलते रहते हैं, या या कहिये कि वे इस अनाद्यनन्त चक्क को चलाते ही रहते हैं।

हिंदी में राम का अयन तुलसी ने बड़े ठाट बाट के साथ निकाला है उस देवी अयन के सामने चक्रवर्तियों ने अयन पाष पड़ जान हैं अनोखी शान बेजोड़ ठाट अनन्य सौम्य, अनुपम आत्मिक अभव अद्वितीय सानीनता, अनुत्तम वित्त सार ही अतिमानव गुणा के आकर राम भुवन भास्वर की याद दशरथकुल में अवतार लेत और कुछ काल के लिए धरती पर सौदामनी की सवणिमा प्रवाहित करके, जानकी की रूपानीत मुरूपगुणराशि को प्रोद्भासित करके वकुण्ठ लौट जाते हैं। राम का यह अयन सचमुच अनायास अयन है। इसके दाना पाशव सिद्धेवा के मधुवर्षी मुलाम्भाजा से समुद्भासित हैं पद-पदे इस अयन पर सुर-वनिताओं का स्मित-नीयूषण शारित हाता दीख पड़ता है। यहाँ वाल्मीकि आदि अलपवध से सुरमुनियों का आगम द्रवकुमारों से आकीर्ण दीख पड़ते हैं—रामायण सचमुच एक पावन अयन है। किंतु इस अयन के राम भी हर समय तुलसी के पाशव में रहते हैं और पास रहनेवाले चन्दन का भी लाग इधन बना लिया करते हैं।

तब मिला हिंदी का एक 'शामन मन्त्र' जिसे नाम कबीर जुलाहा' कहकर पुकारा करते थे। आकार प्रकार में छोटा नाटा सा किंतु आंतरिक उमोति की सघन चित्तगारी आत्मिक उल्लास की दूरदोषी टाच लाइट। दृष्टान्त-परावर का यह जुलाहा काशकार इमि को याद हर घणी मन ही मन उन तन्तुओं का कलन किया करता था, जिन तन्तुओं से हमारा संपन्न-तु अस्तु बना है जिन तन्तुओं से विश्व का यह असीम तात्त्व पट बना दीख पड़ता है। इस जुलाह की साक्षात दीख पड़े 'चौद्विना' का अगणित-असीम, शबल-कबुर तन्तुजाल आसमान में उतराने जिन्हें इसने बुन दिया अपनी उस लहड़ी पर जा पता नहीं क्यों सदा के लिए इस धरती से किनारा कर गयी। इस जुलाह ने फिर से देखा पथिवी माता को माता के रूप में, और गाये उसकी बदना में व बजाइ बनाम जा, जब तक यह माता रहेगी, तब तक इस पर गूँजा रहेंगे और जब कहा मेरे काल में यह धुन पड़ जाती है—

चलती चाकी नेमि के दिया कबीरा राय।

दो पाटन के बीच में साबित क्या न काय ॥

तब मर सामने वह विमान चक्की उभर जाती है जिसे चौद्विना और पथिवी माता अनादि काल से चलाने जा रहे हैं।

कई कुछ बलाम कबीर ने राम और श्याम के बारे में भी, किन्तु कबीर के राम और श्याम तुलसी के राम और श्याम से सुतरा भिन्न काटि के हैं। वे हैं सूक्ष्म तरल, पतन भावमय। जा हैं भी, और नही भी गुणा से बहुत दूर निलेप और बलाग, वे कबीर के राम राम में थे पर फिर भी उगस बहुत दूर रहते थे—बस उस सान्निध्य और सुदूरता में ही भावमयता उदय होती है—कबीर की कविता भावमय है मिस्टिक है और इस दृष्टि से भारतीय साहित्य में वह अपने जैसी आप है।

यह हुई भारतीय देवशास्त्र की धुपली-सी, धिनराई सी, थोड़ी सी रूपरेखा।

प्रिय प्रो० श्रुतिकान्त ने प्रस्तुत पुस्तक में इसी देवशास्त्र की आराधना की है, इस आराधना से उनके जीवन को चार चाँद लग हैं।

श्रुतिकान्त का जीवन नितान्त श्रुति एव पारी पारी में नितर है, उनकी सेसनी में उनकी श्रुति छलक आयी है। जीवन छोटा है, सकीण है, कष्टको से आकीण है, इस जीवन में देवशास्त्र की तनिक सी भी चर्चा रामायण बन जाती है। सेसक को प्रशस्त पचा पर आग बढ़ा देती है।

श्रुतिकान्त की रचना एक थीसिस के रूप में लिखी गयी है, फलतः इसमें से बहुत-कुछ निकाला जा सकता है और बहुत कुछ इसमें डाला भी जा सकता है। किंतु आप ही बताइयें, आज के प्रबन्ध में कौन-सा प्रबन्ध ऐसा है जो इन दोषों से दूर हो?

देवशास्त्र-सम्बन्धी यह रचना उच्च काटि की रचना है। यह विदग्ध है, पर फिर भी चलने में सशक्न है। यह श्रुतिकान्त को चार चाँद लगायेगी ऐसी धारणा पक्की है।

सरसावा, सहारनपुर,

—सूर्यकांत

(एफ ७५, ग्रीन पार्क, नई दिल्ली)

३ = १९७३

हिन्दी में राम का अयन तुलसी ने बड़े ठाट-बाट के साथ निरवाता है उस देवी अयन के सामने चित्रवर्तियां न अथवा धाम पड़ जाते हैं अनाथी शान, बजाए ठाट अथवा सौन्दर्य अनुपम आत्मिक चमक अद्वितीय शारीरता, अनुत्तम विनय भार ही अतिमानव गुणा के आकर राम भुवन भाम्बर की 'याइ दशरथकुन म अवतार सत ओर बुद्ध काल के लिए धरती पर सौभाग्य की सवणिमा प्रवाहित करते जानकी की रूपातीन सुरूपगुणराशि को प्रादुर्भासित करके बनुष्ट लौट जाते हैं। राम का यह अयन मचमुच अनाना अयन है। इसका दातो पाश्व सिद्धवा के मधुपर्षी मुक्ताम्भोजा से समुद्भासित हैं पद-चरण इस अयन पर मुर-चरिताना का स्मिन्-नीमूय स्तारित हाता दोल पड़ता है। यहाँ वाल्मीकि आदि अमयवचन मुरमुनियों के आगम दवकुमारा से आशीर्ष दोल पड़ते हैं—रामायण सचमुच एक पावन अयन है। किंतु इस अयन के राम भी हर समय तुलसी के पाश्व में रहते हैं, और पास रहनेवाले चन्दन का भी लाग इधन बना लिया करते हैं।

तब प्रिया हिन्दी का एक 'वामन सन्त' जिसे लाग 'कबीर जुलाहा' कहकर पुकारा करते थे। आचार प्रकार में छाटा नाटा था किंतु आन्तरिक ज्याति की सघन चिनगारी आत्मिक उत्साह की दूरगोली टांच लाइल। दृष्टनाक-परावर का यह जुलाहा कागजार कृमि की 'याइ, हर घड़ी मन ही मन उन तन्तुओं का कनन किया करता था जिन तन्तुओं से हमारा 'सप्ततन्तु' ऋतु बना है जिन तन्तुओं से विश्व का यह असीम सान्त्व पट धुना दोल पड़ता है। इस जुलाहे का साक्षात् दोल पड़े घोषिता के अगणित-असीम, शबल-नगर तन्तुजाल आसमान में उन्नतान जिन्हें हमने बुन दिया अपनी उस खड़ी पर जा पता नहा क्या, सन्त के निय इस धरती से किनारा कर गयी। इस जुलाहे ने फिर से दखा पयिबी माना का माता के रूप में और गाय उसकी बदना में बजाए कलाम जा जब तक यह माना रहेगी तब तक इस पर गूजन रहेंगे और जब कहा मरे जान में यह धुन पड़ जाती है—

चलती चाकी देखि के लिया कबीरा राय ।

दा पाटन के बीच में, साबित बचा न काय ॥

तब मरे सामने वह विज्ञान चक्की उभर आती है जिस घोषिता और पयिबी माता अनानि काल से चलान आ रहे हैं।

कई बुद्ध कलाम कबीर ने राम और श्याम के बारे में भी, किन्तु कबीर के राम और श्याम तुलसी के राम और श्याम से सुतरा भिन्न कोटि के हैं। वे हैं सूक्ष्म, तरल, पनल भावमय। जा हैं भी और नहा भी गुणा से बहृत दूर निलेप और बलाग, वे कबीर के राम राम में थे पर फिर भी उससे बहृत दूर रहते थे—बस इस सान्निध्य और सुदूरता में ही भावमयता उदय हाती है—कबीर का नवित्ता भावमय है मिस्टिक है और इस दृष्टि से भारतीय साहित्य में वह अपन-असी आते हैं।

यह हुई भारतीय देवशासन की घुघली-सी, छितराई-सी, छोटी-सी रूपरेखा ।

प्रिय प्रो० श्रुतिकान्त ने प्रस्तुत पुस्तक में इसी देवशास्त्र की आराधना की है, इस आराधना से उनके जीवन को चार चाँद लग हैं।

श्रुतिकान्त का जीवन नितान्त ऋजु एवं पुरी पारी में नितर है, उनकी लेखनी में उनकी ऋजुता धलक आती है। जीवन छोटा है, सकीण है, कण्टकी से आकीण है, इस जीवन में देवशास्त्र की सनिक-सी भी चर्चा रामायण बन जाती है। लेखक का प्रशस्त पन्था पर आगे बढ़ा देती है।

श्रुतिकान्त की रचना एक चीसिस के रूप में लिखी गयी है, फलतः इसमें से बहुत-कुछ निकाला जा सकता है और बहुत कुछ इसमें डाला भी जा सकता है। किंतु आप ही बताइये, आज के प्रवन्धा में कौन-सा प्रवन्ध ऐसा है जो इन दापों से दूर हो?

देवशास्त्र-मन्त्र-धी यह रचना उच्च काटि की रचना है। यह विदग्ध है, पर फिर भी चलने में सशक्न है। यह श्रुतिकान्त को चार चाँद लगायेगी, ऐसी धारणा पक्की है।

सरसावा, सहारनपुर,

—सूयकांत

(एफ ७५, ग्रीन पार्क नई दिल्ली)

३ = १९७३

## प्राक्कथन

मानवीय इतिहास के उपरान्त में जिन देशों की सांस्कृतिक चेतना का आभास मिलता है, उन सबमें देव भावना का इतिवृत्त भी विविध रूप में प्राप्त होता है। देवों की सत्ता उनकी अतिमानवीय शक्तों उनकी प्रभुविष्णुता या व्यापकता विविध प्रकार की पूजा अर्चा द्वारा उनकी सत्पुष्टि और गम्भीर श्रद्धा भावना या भोग आदि का अभाव में उनकी असत्पुष्टि या कोप का विवरण उन सब स्थानों में समान रूप में मिलता है। भारत इस क्षेत्र में विशिष्ट है। भारतीय सत्पुष्टि की तरह भारतीय देव भावना भी अतिशय गम्भीर है। यहाँ तत्तीस कराह दशताम्रा व उनकी साथ यथा विन्नरादि अष्ट देवताओं एवं पितरों प्रजात्माओं आदि अनन्त देव काटियों की कल्पना की गयी है। इनका विशद देव मण्डल किसी अन्य देश का नहीं है। इन समस्त तत्तीस कराह दशों की नामावलि, रूपावृत्ति व कार्य कुशलता शक्तता आदि का निरूपण किसी ग्रन्थ में नहीं मिलता और यह सत्याच्युतता की ही प्रतीति जान पड़ती है तथापि बहुत कम अन्य देशीय देवता ऐसे हैं जिनका समरूप किसी देवता की कल्पना यहाँ नहीं है—और इस प्रकार भारतीय देव भावना विश्व-देव भावना का विश्वकोश मानी जा सकती है।

अध्यात्म चिन्तन व धार्मिक विकास प्रेम में सब देव भावना को उद्दिष्ट किया है। आत्म-साक्षात्कार द्वारा जब मानव ने अपनी सत्ता को सच्चिदानन्द रूप परम सत्ता से एकाकार किया और वह अपनी अनन्त शक्तिमत्ता में परिचिन हुआ, तो उसे किसी अन्य सत्ता की प्रतीति नहीं रह गयी जिससे भयभीत रहने अथवा उसके पूजन अर्चना या भोग समर्पण की अनिवार्यता हो। समस्त भौतिक सत्ता की असत्ता का ज्ञान उस हो गया। सृष्टि के परम रहस्य में परिचिन हो जान पर सामान्य देव कल्पना उस अज्ञान की विजल्पना मात्र मान्य दी। अतः व्यवहार के स्तर पर देवपरक आस्था भारत में निरन्तर बनी रहने पर भी यहाँ के विशिष्ट दर्शना में उसके लिए कोई अवकाश नहीं रहा। उपनिषद् काल में देव भावना को पापण नहीं मिला। ऋषिराज्य के अद्वैत ब्रह्म प्रतीपादन में देव भावना का क्षय हुआ। बौद्ध जन आदि दर्शना में तो उसका प्रवर्तन विरोध हुआ ही। बाद में कुछ दर्शनो व धर्मों में मूल चित्ति शक्ति के यक्षरी वाणी में स्वल्प निम्नशान्ति के लिए व उसे सामान्य जनसाधारण जनान के लिए प्रतीकित उस देवता रूप में स्थल आकार दे

दिया गया। इस प्रकार की देव निष्ठा में तो देव-भावना की मूल कल्पना में ही अन्तर आ गया। इस प्रकार देव भावना के दशान सम्मत होने पर भी भारतीय जन-मानस में वह इतनी निष्ठा से घटमूल थी कि स्वयं शंकराचार्य ने तात्त्विक पक्ष से इतर व्यवहार में अपने काव्या में बहुविध देव-वन्दना व स्तुतियाँ की हैं। मध्य-कालीन भारतीय काव्य को तो ये गहन रूप से प्रभावित करती ही रही हैं।

देव भावना पिछली कतिपय शताब्दियों से प्रमत्त रही होती हुई भी अपने अस्तित्व को अपनी अन्त शक्ति से संभाले रही है। उसे सबसे बड़ा भटका अब लगा है, जिससे उसका सम्पूर्ण व्यक्तित्व तबतरे में पड़ गया है। आज के उद्योगपरक वैज्ञानिक चिन्तन ने देव भावना का मानव के आदिम, अविकसित चिन्तन व जड़-अथ आस्थाओं की उद्भूति कहकर उसके मूलोच्छेद की घोषणा की है। मध्यकालीन अध्यात्म-दर्शन व आज के विज्ञान के इस दम्भ घोष के कारण विपन्न होने पर भी उसके मोहक स्वरूप ने सामान्य भावनाशील मानव-समुदाय के अतिरिक्त चिन्तकों के एक बड़े वर्ग को भी आसक्त कर रखा है। इस प्रकार देव भावना-परक चिन्तन के इस सक्रान्ति-काल में उसकी उपादेयता का मूल्यांकन एवदम अपरिहाय हो गया है और तदप्य उसके उदभव से सम्बद्ध मनाविज्ञान व तत्परक आस्था-वृत्ति के मूल कारण तथा देव भावना के स्वरूप व उसके विकास क्रम का अध्ययन अपेक्षित है। समस्त देव भावना क्या अल्प चिन्तन पर आधारित किसी अश्रेयस्कर मनोवैज्ञानिक भीति से उत्पन्न मनोदुबलता की प्रतीक—अतः सर्वथा तिरस्करणीय—है, अथवा वह अपने सम्पूर्ण रूप में या प्रगत, रक्षणीय है?—यही विचिचिस्ता इस अध्ययन की मूल प्रेरणा है।

स्पष्टतः भारतीय देव भावना के इस अध्ययन का कारण हमारा सत्कारगत मोह नहीं है। शोध के क्षेत्र में इस प्रकार की दुबलता के लिए कोई स्थान भी नहीं है। भारतीय देव भावना का अपना ऐतिहासिक महत्त्व है, वह अतीत व वर्तमान को मिलाने वाली कड़ी है। उसमें हमारे सांस्कृतिक विकास क्रम का अकृत्रिम इति वृत्त मिलता है। मिस्र, सुमेर, बेबीलोन, असीरिया, ईरान, मसोपोटामिया की सभ्यतियों से भिन्न भारत की प्राचीन सभ्यति अविच्छिन्न रूप से आज की सभ्यति से जुड़ी है। मोहनजोदड़ो की खुदाई में जिन देव मूर्तियों की खोज हुई है, उनकी पूजा इस देश में आज भी प्रचलित है। अपने उस इतन प्रभावी प्राचीन विषय से परिचय उसका इतिहास नान स्वयं उपयोग सिद्ध है और किसी अन्य श्रेय के अभाव में भी उसका अध्ययन अपेक्षित है।

मैं हिन्दी साहित्य का विद्यार्थी हूँ। आधुनिक काल में पू्व का हिन्दी साहित्य देव भावना से बहुत अधिक प्रभावित रहा है। हिन्दी का मध्यकाल, विशेषतः भक्ति काल, तो प्रायः उसकी छाया में ही विनसित हुआ है। भक्ति-काल के काव्य में देव भावना की चरम परिणति मिलती है। तथ्य यह है कि इस काव्य का बहुदश



मूलतया उसी से प्रेरित है। वही-वही ता उसका साहित्यिक मूल्य उसमें व्यक्त देव भावना की तुलना में गौण रह गया है। इसी से देव भावना के चित्रण की दृष्टि से हिंदी के भक्ति काल का जिसे विद्वानों ने प्रायः उसका स्वर्ण काल भी कहा है, अध्ययन विवेचन के मूल्यांकन अनिवार्य है।

भारत की समस्त अर्वाचीन भाषाओं का साहित्य देव भावना से अनुस्यूत है। प्रायः सब भाषाओं, विशेषतः बँगला, मलयालम और कन्नड में देव भावनापरक साहित्य विपुल मात्रा में मिलता है। भारतीय साहित्य की यह आश्चर्यजनक समानता है कि तेरहवीं से सत्रहवीं शताब्दी तक लगभग सभी भाषाओं के साहित्य में भक्ति काल पाया जाता है जिसमें कुछ भिन्नता के साथ समानरूप से देव भावना मुख्य प्रेरिका रही है। इस प्रकार यदि भारत की सब भाषाओं में चित्रित देव भावना के स्वरूप का तुलनात्मक अध्ययन किया जाय तो वह अत्यंत रोचक ज्ञान का विकास करनेवाला तथा भारतीय साहित्य की मूलभूत एकता का दिग्दर्शक हो सकता है। परन्तु इस कार्य से पहले समस्त भाषा साहित्यों में चित्रित देव भावना के स्वरूप का प्रथमतः परीक्षण अनिवार्य है तभी उसके विशिष्ट सग्रहणीय तत्त्व हाथ आयेंगे।

प्रस्तुत प्रबंध में भारतीय सृष्टि में देव भावना की प्रतिष्ठा के मध्यकालीन हिंदी-साहित्य में व्यक्त उसके विशिष्ट रूप से अध्ययन प्रारम्भ किया गया है। द्वितीय अध्याय में देव के सामान्य स्वरूप निदर्शन के साथ देव भावना के उदय के मूल मनोविज्ञान की चर्चा की गयी है। देव भावना का उदभव विश्व सृष्टि में सब जगह लगभग एक-सी प्रेरणाएँ हान के कारण समान रूप से हुआ परन्तु भिन्न सांस्कृतिक व भौगोलिक स्थितियों के कारण विविध स्थानों में विकास की कथा भिन्न रही है—सब सृष्टियों में देव भावना का विकसित व्यक्तित्व पूर्णतः पथक है। अतः प्रबंध में प्राचीन सृष्टि सम्पन्न प्रत्येक देश की देव भावना की उदभव प्रक्रिया दिखायी गयी है और भारतीय देव भावना पर प्रभाव डालनेवाले उनके विशिष्ट तत्त्वों का ही उल्लेख किया गया है—विशिष्ट विकास क्रम केवल भारतीय देव भावना का ही दिखाया गया है। तृतीय अध्याय में भारतीय देव भावना का यही विकास क्रम दिखाया गया है। चतुर्थ अध्याय में भारतीय देव भावना को प्रभावित करने वाले आन्तरिक व बाह्य उपादानों का विवेचन हुआ है। पंचम पष्ठ सप्तम तथा अष्टम अध्यायों में भक्तिवादीन क्रमशः पान्थाय्यी प्रेमाय्यी राम भक्ति कृष्ण भक्ति शास्त्रा में अभिव्यक्त देव भावना के स्वरूप का निदर्शन हुआ है। मुझे विनम्र विश्वास है कि मध्यकालीन हिन्दी साहित्य में चित्रित भारतीय देव भावना के स्वरूप का इतना विशद आख्यान अभी तक नहीं हुआ। हिन्दी साहित्य के विभिन्न इतिहासों विविधयुगीन विशिष्ट काव्यधाराओं व पथक कवियों पर लिखे जाने वाले कतिपय समीक्षात्मक ग्रंथों में तत्सम्बद्ध देव भावना का गौणतः उल्लेख मिलता है। इतिहास ग्रंथों में तो यह उल्लेख स्वभावतः सीमित हुआ है—कवियों के साहित्यिक व्यक्तित्व से सम्बद्ध

पथक ग्रन्थों में भी इस भावना का दशन व विवेचन अप्रमुख रह जाता है। भक्ति काल की विभिन्न धाराओं व प्रवृत्तियों के इस दृष्टि से आलोचन के साथ ही हमने विभिन्न कालों में देव भावना में जो अंतर आया है, उसका स्पष्ट निर्देश करने का प्रयत्न किया है। साथ ही विभिन्न देवों के स्वरूप व उनकी स्थिति में जो परिवर्तन था उतार चढ़ाव आया है उसका उल्लेख भी तत्तत स्थानों पर कर दिया है।

नवम अध्याय में रीति वास व रीतिवालोत्तर देव भावना के स्वरूप का परीक्षण हुआ है। रीतिवासी शृंगार कान है, जिसमें काव्य के प्रेरक तत्त्व के रूप में देव भावना बिल्कुल नहीं है। जहाँ वह प्रस्तुत हुई भी है वह केवल रुडिगत है, उभेय रहित है। उसके कवियों को देव भावना में विश्वास नहीं था इसी से दृष्टि से वह कहीं गहरी नहीं है। आधुनिक काल में तो देव भावना अपने मूल में मिलती ही नहीं—कहीं परम चेतना के प्रतीक रूप में किसी देवता की चर्चा भले हो गयी हो।

इस शोध प्रबंध के विषय में कतिपय महत्वपूर्ण स्पष्टीकरण अनिवार्य हैं। पहला यह है कि इसमें बहुत से स्थानों पर विस्तार में जाने का लोभ सवरण करना पड़ा है। उदाहरण के लिए, सिन्धु घाटी की सभ्यता आय है या आर्योत्तर, यह स्वयं अपने में शोध का विषय है। इस पर बहुत विस्तार के साथ लिखा जा सकता था पर हम अपने प्रबंध के सीमित आकार को ध्यान में रखते हुए हक्कर चलना पड़ा है। अथ दशों की देव भावना के प्रकरण में हमने जिन देशों की देव भावना का उल्लेख किया है उनमें से प्रत्येक पर, स्वतंत्र रूप से शोध प्रबंध लिखे गये हैं और लिखे जा सकते हैं। यहाँ पर भी केवल तुलनात्मक दृष्टि से महत्वपूर्ण कतिपय अति-विशिष्ट व ज्वलन्त तथ्यों की ओर इशारा कर हम आगे बढ़ गये हैं। बौद्ध, जन, ईसाई और मुस्लिम धर्मों के प्रभाव के विषय में भी सब अनिवार्य तथ्यों का आकलन व विवेचन करते हुए भी संक्षिप्त रूप में ही अपनी बात कहनी पड़ी है।

दूसरा यह है कि, प्रबंध में कतिपय देवताओं से सम्बद्ध बह्युक्त व लोक में जानी मानी विशेषताओं व कथाओं को स्थान नहीं दिया गया है। ये कथाएँ अपनी परम्परा व लोकप्रियता में कुछ प्राचीन व विशिष्ट होते हुए भी प्रमाण-युक्त नहीं थी। किसी भी आकर ग्रन्थ में इनका आज मिलने वाला या उससे कुछ भी मिलता जुलता रूप प्राप्त नहीं होता। लोक हृदय में इनके मूल्य की अवहेलना मैं नहीं करता परन्तु प्रबंध में इनकी प्रस्तुति मुझे उचित नहीं लगी। प्रबंध में विशिष्ट व्यवस्थित, तर्क निष्ठ व प्रमाण-युक्त सामग्रियों का ही चयन किया जा सकता है।

तीसरा यह है कि मध्यकालीन साहित्य के विवेचन क्रम में देव भावना के चित्रित स्वरूप की दृष्टि से जो कवि महत्वपूर्ण रहे हैं उनको अधिक महत्व व स्थान दिया गया है। साहित्यिक समीक्षा की दृष्टि से यह निर्धारण भ्रमपूर्ण लग सकता है परन्तु प्रबंध का दृष्टि से मेरा यह सानुपातिक विवेचन अनुचित न होगा।

इस विषय के अध्ययन के सम्बन्ध में अनेक विद्वानों के श्रेष्ठ ग्रन्थों का आश्रय

मूलतया उमी से प्रेरित है। कहीं-कहीं तो उसका साहित्यिक मूल्य उसमें व्यक्ति देव भावना की तुलना में गौण रह गया है। इसी से देव भावना के चित्रण की दृष्टि से हिन्दी के भक्ति काल का जिस विद्वाना में प्रायः उसका स्वर्ण काल भी कहा है, अध्ययन विवेचन में मूल्यांकन अनिवार्य है।

भारत की समस्त अर्वाचीन भाषाओं का साहित्य देव भावना से अनुस्यूत है। प्रायः सब भाषाओं, विशेषतः बंगला, मलयालम और कन्नड़ में देव भावनापरक साहित्य विपुल मात्रा में मिलता है। भारतीय साहित्य की यह आवश्यकता समानता है कि तेरहवीं तथा सत्रहवीं शताब्दी तक लगभग सभी भाषाओं के साहित्य में भक्ति-काल पाया जाता है जिसमें कुछ भिन्नता के साथ समान रूप से देव भावना मुख्य प्रेरिका रही है। इस प्रकार यदि भारत की सब भाषाओं में चित्रित देव भावना के स्वरूप का तुलनात्मक अध्ययन किया जाय तो वह अत्यन्त रोचक ज्ञान का विकास करनेवाला तथा भारतीय साहित्य की मूलभूत एकता का निदर्शक हो सकता है। परन्तु इस कार्य से पहले समस्त भाषा-साहित्या में चित्रित देव भावना के स्वरूप का पृथक् परीक्षण अनिवार्य है तभी उसके विशिष्ट सप्रदर्शीय स्वरूप हाथ आयेंगे।

प्रस्तुत प्रबंध में भारतीय संस्कृति में देव भावना की प्रतिष्ठा में मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य में व्यक्ति उसका विशिष्ट रूप से अध्ययन प्रारम्भ किया गया है। द्वितीय अध्याय में देव के सामान्य स्वरूप निदर्शन के साथ देव भावना के उदय के मूल मनोविज्ञान की चर्चा की गयी है। देव भावना का उद्भव विश्व संस्कृति में सब जगह लगभग एक-ही प्रेरणाएँ होने के कारण समान रूप से हुआ परन्तु भिन्न सांस्कृतिक व भौगोलिक स्थितियों के कारण विविध स्थानों में विकास की कथा भिन्न रही है—मनु संस्कृतियों में देव भावना का विकसित व्यक्तित्व पूर्णतः पदक है। अतः प्रबंध में प्राचीन संस्कृति सम्पन्न प्रत्येक देश की देव भावना की उद्भव प्रक्रिया दिखायी गयी है और भारतीय देव भावना पर प्रभाव डालनेवाले उनके विशिष्ट स्वरूपों का ही उल्लेख किया गया है—विशिष्ट विकास क्रम बदले भारतीय देव भावना का ही दिखाया गया है। तृतीय अध्याय में भारतीय देव भावना का यही विकास क्रम दिखाया गया है। चतुर्थ अध्याय में भारतीय देव भावना का प्रभावित करने वाले आन्तरिक बाह्य कारकों का विवेचन हुआ है। पंचम पष्ठ सप्तम तथा अष्टम अध्यायों में भक्तिकालीन क्रमशः जानाग्रयो प्रेमाग्रयो राम भक्ति कृष्ण भक्ति शाखा में अभिव्यक्त देव भावना के स्वरूप का निदर्शन हुआ है। मुझे विनम्र विश्वास है कि मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य में चित्रित भारतीय देव भावना के स्वरूप का इतना विशद अध्ययन अभी तक नहीं हुआ। हिन्दी-साहित्य के विभिन्न स्तिहामा विविधयुगान विविष्ट काव्यपाराओं व पद्यक कवियों पर लिखे जाने वाले कतिपय समीक्षात्मक ग्रंथों में उत्तमवर्द्ध देव भावना का गौणत उल्लेख मिलता है। इतिहास ग्रंथों में तो यह उल्लेख स्वभावतः सीमित हुआ है—कवियों के साहित्यिक व्यक्तित्व से सम्बद्ध

पथक प्रायो मे भी इस भावना का दशन व विवेचन अप्रमुख रह जाता है। भक्ति-काल की विभिन्न धाराओं व प्रवृत्तियों के इस दृष्टि से आलोचन के साथ ही हमने विभिन्न कालों मे देव भावना मे जो अंतर आया है, उसका स्पष्ट निर्देश करने का प्रयत्न किया है। साथ ही विभिन्न देवों के स्वरूप व उनकी स्थिति में जो परिवर्तन या उतार चढ़ाव आया है उसका उल्लेख भी तत्तत् स्थानों पर कर दिया है।

नवम अध्याय मे रीति काल व रीतिकालोत्तर देव भावना के स्वरूप का परीक्षण हुआ है। रीतिकाल गृथार काल है, जिसमें काव्य के प्रेरक तत्त्व के रूप मे देव भावना विस्तृत नहीं है। जहाँ वह प्रस्तुत हुई भी है वह केवल रूढिगत है, उभेय रहित है। उसके कवियों को देव भावना मे विश्वास नहीं था, इसी से दृष्टि से वह कहीं गहरी नहीं है। आधुनिक काल मे तो देव भावना अपने मूल मे मिलती ही नहीं— कही परम चेतना के प्रतीक रूप में किसी देवता की चर्चा भले हो गयी हो।

इस शोध प्रबंध के विषय में कतिपय महत्वपूर्ण स्पष्टीकरण अनिवार्य हैं। पहला यह है कि इसमें बहुत से स्थलों पर विस्तार मे जाने का लोभ सवरण करना पड़ा है। उदाहरण के लिए, सिन्धु घाटी की सम्पत्ता आय है या आर्योत्तर, यह स्वयं अपने में शोध का विषय है। इस पर बहुत विस्तार के साथ लिखा जा सकता था, पर हम अपने प्रबंध के सीमित आकार को ध्यान मे रखते हुए दृक्कर चलना पड़ा है। अय देशों की देव-भावना के प्रकरण में हमने जिन देशों की देव भावना का उल्लेख किया है उनमें से प्रत्येक पर, स्वतंत्र रूप से शोध प्रबंध लिखे गये हैं और लिखे जा सकते हैं। यहाँ पर भी केवल तुलनात्मक दृष्टि से महत्वपूर्ण कतिपय अति विशिष्ट व ज्वलन्त तथ्यों की ओर इंगित कर हम आगे बढ़ गये हैं। बौद्ध, जन, ईसाई और मुस्लिम धर्मों के प्रभाव के विषय में भी सब अनिवार्य तथ्यों का आकलन व विवेचन करत हुए भी संक्षिप्त रूप में ही अपनी बात कहनी पड़ी है।

दूसरा यह है कि, प्रबंध में कतिपय देवताओं से सम्बद्ध बहुश्रुत व लोक मे जानी मानी विशेषताओं व कथाओं को स्थान नहीं दिया गया है। ये कथाएँ अपनी परम्परा व लोकप्रियता में कुछ प्राचीन व विशिष्ट होते हुए भी प्रमाण-पुष्ट नहीं थीं। किसी भी आकर प्रायः में इनका आज मिलने वाला था उससे कुछ भी मिलता जुलता रूप प्राप्त नहीं होता। लोक हृदय में इनके मूल्य की अवहेलना में नहीं करता परन्तु प्रबंध में इनकी प्रस्तुति मुझे उचित नहीं लगी। प्रबंध में विशिष्ट, यवस्थित, तब-निष्ठ व प्रमाण-पुष्ट सामग्री का ही चयन किया जा सकता है।

तीसरा यह है कि मध्यकालीन साहित्य के विवेचन क्रम मे देव भावना के चित्रित स्वरूप की दृष्टि से जो कवि महत्वपूर्ण रहे हैं उनको अधिक महत्व में स्थान दिया गया है। साहित्यिक समीक्षा की दृष्टि से यह निर्धारण भ्रमपूर्ण लग सकता है, परन्तु प्रबंध की दृष्टि से मेरा यह सानुपतिक विवेचन अनुचित न होगा।

इस विषय के अध्ययन के सम्बन्ध में अनेक विद्वानों के श्रेष्ठ ग्रन्थों का आश्रय

लेना पड़ा है—उनका निर्देश प्रबंध म यथास्थान किया गया है। कतिपय विबुधों के सीध सम्पर्क म आने का भी मुझे अवसर मिला, उनम विशेष रूप स डॉ० मूमकान्त, अध्यक्ष सस्कृत विभाग, अलीगढ़ विश्वविद्यालय, आचार्य विश्वबन्धु अध्यक्ष वैदिक अनुसंधान संस्थान होशियारपुर (पंजाब) और डा० मगरदेव शास्त्री (वाराणसी) का उत्सव करना आवश्यक है, जिन्होंने अपने अमूल्य परामर्शों स इस प्रबंध को इतना उपयोगी बनाया। अपने अधीक्षक प्रो० महेंद्रप्रताप, अध्यक्ष हिन्दी विभाग क० जी० के० कालज, मुरादाबाद (उत्तरप्रदेश) के प्रति हार्दिक धन्यवाद देना अपना कर्तव्य समझता हूँ। उन्होंने न केवल माग प्रदर्शन ही किया है अपितु प्रबंध का अक्षरम पढ़ कर बीच-बीच म अनेक अमूल्य सुझाव भी दिये हैं। उन्होंने अधीक्षक और मित्र दोनों ही के कर्तव्य को बहुत सुन्दर ढंग से निभाया है। इसके अतिरिक्त डा० पर्मेन्द्रनाथ शास्त्री एम० ए० बी० एच० डी०, (अध्यक्ष सस्कृत विभाग डी० ए० बी० कालज, देहरादून,) श्रीपूरनचन्द्र शर्मा, असिस्टेंट डायरेक्टर पटना राणा कुन्तारचंद, अध्यक्ष, विधानसभा हिमाचल प्रदेश (पंजाब) श्री ज्ञानचन्द्र शर्मा एम० ए० इण्टरटेनमट टैक्स अधिकारी, तथा प्रिय प्रदर्शन गुप्त (मुरादाबाद) न भी विविध प्रसंगा म मेरी सहायता की। इन सबके प्रति मैं हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त करता हूँ। कुमारी कृपा मेहरा एक बहिन आशा पंडित का भी धन्यवाद देना आवश्यक है जिनके विशिष्ट सहयोग के फलस्वरूप यह काम पूरा हुआ। इन सबके साथ अपने अग्रज श्री कशबचन्द्र, डिप्टी क्लर्क, अपनी पत्नी सीतादेवी और पुत्री कुमारी सरोज का स्मरण भी आसमयिक न होगा। वे यद्यपि आत्मीय हैं और वह धन्यवाद देना औपचारिकता ही होगी, फिर भी उनका सहयोग किसी प्रकार से कम महत्त्वपूर्ण नहीं रहा।

मेरे बाल साथी और सहाध्यायी श्री क्षेमचन्द्र मुमन ने इसके प्रकाशन म जो सहयोग दिया उसके प्रति कृतज्ञता प्रकट करना आवश्यक है।

अपने अध्ययन के सिलसिले म मुझे अनेक संस्थाओं एवं विश्वविद्यालयों की यात्रा करनी पड़ी है। इनमें विशेषतः राजस्थान विश्वविद्यालय जयपुर, हिन्दू विश्व विद्यालय वाराणसी, नागरी प्रचारिणी सभा काशी, वैदिक अनुसंधान संस्थान, होशियारपुर के० जी० के० कानिज, मुरादाबाद आदि के अधिकारियों ने बड़े ही सौजन्य एवं तत्परता से अपने पुस्तकालयों से लाभ उठाने की सुविधा देकर इस काम को इतना सरल बनाया। इन सबके प्रति मैं हार्दिक रूप से आभार नत हूँ।

राजकीय महाविद्यालय

—श्रुतिवात

रायठ (पंजाब)

स्वतंत्रता दिवस १९७३

## विषय-सूची

द्यौपिता पृथिवी-माता, प्राक्कथन आदि

१ १६

प्रथम अध्याय

१७ ३३

### विषय-प्रवेश

भारतीय सस्कृति का स्वरूप उसकी धर्म-परायणता—भारतीय धर्म और परोक्ष सत्ता या देव भावना का अविच्छिन्न सम्बन्ध—धर्म एवं सस्कृति से साहित्य का सम्बन्ध—भारतीय सस्कृति में देव भावना की प्रतिष्ठा और उसका महत्त्व—हिन्दी साहित्य में देव-भावना परम्परा प्राप्त स्वरूप और उसका विकास—मध्यकालीन हिन्दी साहित्य का विशिष्ट रूप उसकी देव परायणता—अध्ययन की पद्धति—देवों का चुनाव ।

### द्वितीय अध्याय

३४ ६७

#### देव-भावना का सामान्य स्वरूप

देव का द की व्युत्पत्ति और विश्वास, देवों की अमरता, देवों का स्वभाव, देवताओं के चिह्न देवधान और पितृधान, पितृलोक की स्थिति, असुर, राक्षस आदि । —मानव के मन में देव भावना का उदय देव भावना का मनोविज्ञान, प्रकृति पूजा, मूल आदर्श का सिद्धान्त आत्मवाद या ब्रह्मवाद ।

बुद्ध या मत् की पूजा, जादू से भरे जड़ पदार्थ—फेटिश, देवक—गणचिह्नवाद, प्रकृति पूजा ही प्रमुख कारण—देवलोक की स्थिति—पृथ्वी पर या कहीं अन्यत्र ? वसुधैव कुटुम्बकम्, परमपद, परमधाम, नित्यधाम—एकदेववाद तथा अनेकदेववाद, देवकोटियाँ व्यान्तर देवता—यक्ष, गंधर्व, अप्सरा, प्रेत, चुड़ैल, पिशाच, राक्षस, नाग—देवताओं को सत्कार ।

जेना पठा है—उनका निर्देश प्रबन्ध म यथास्थान किया गया है। कनिष्ठ विद्वानों के सीध सम्पर्क में आने का भी मुझे अवसर मिला उनमें विशेष रूप से डॉ० मूयवान्त, अध्यक्ष ससृष्ट विभाग अलीगढ़ विश्वविद्यालय, आचार्य विद्वत्बन्धु अध्यक्ष वैदिक अनुसंधान संस्थान हाथियापुर (पंजाब) और डॉ० मंगनन्द शास्त्री (वाराणसी) का उत्तर देना आवश्यक है, जिन्होंने अपने अमूल्य परामर्शों से इस प्रबन्ध का इतना उपयोगी बनाया। अपने अधीक्षक प्रा० महेंद्रप्रताप अध्यक्ष हिन्दी विभाग क० जी० के० कालेज मुरादाबाद (उत्तरप्रदेश) के प्रति हार्दिक धन्यवाद देना अपना कर्तव्य समझता हूँ। उन्होंने न केवल मार्ग प्रदर्शन ही किया है अपितु प्रबन्ध का अधारण पढ़ कर बीच-बीच में अनेक अमूल्य सुझाव भी दिये हैं। उन्होंने अधीक्षक और मित्र दोनों ही के कर्तव्य का बहुत सुन्दर ढंग से निभाया है। हमें अनिर्वचन डॉ० घमण्डनाथ शास्त्री एम० ए०, पीएच० डी० (अध्यक्ष ससृष्ट विभाग डी० ए० बी० कालेज, देहरादून), श्रीपूरणचन्द्र शर्मा असिस्टेंट डायरेक्टर पटना, राणा कुमतारचन्द, अध्यक्ष विद्यामन्दा, हिमाचल प्रदेश (पंजाब) श्री पानचन्द्र शर्मा एम० ए० इण्टरटनमेंट टैक्स अधिकारी तथा प्रिय प्रश्नान गुप्त (मुरादाबाद) ने भी विविध प्रमत्ता में मेरी सहायता की। इन सबके प्रति मैं हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त करता हूँ। कुमारी उषा मेहरा एवं बहिन आशा पंडित का भी धन्यवाद देना आवश्यक है जिनके विशिष्ट सहयोग के फलस्वरूप यह कार्य पूरा हुआ। इन सबके साथ अपने अग्रज श्री केशवचन्द्र, डिप्टी क्लर्क, अपनी पत्नी सीतादेवी और पुत्री कुमारी सराज का स्मरण भी आसमयिक न होगा। वे मर्यादित आत्मीय हैं और उन्हें धन्यवाद देना औपचारिकता ही होगी, फिर भी उनका सहयोग किसी प्रकार से कम महत्त्वपूर्ण नहीं रहा।

मेरे बाल-भायी और सहाध्यायी श्री क्षेमचन्द्र मुमन ने इसका प्रकाशन में जो सहायता दिया उसका प्रति कृतज्ञता प्रकट करना आवश्यक है।

अपने अध्ययन के सिलसिले में मुझे अनेक सम्पादक एवं विश्वविद्यालयों की यात्रा करनी पड़ी है। इनमें विशेषतः राजस्थान विश्वविद्यालय जयपुर हिन्दू विश्व विद्यालय वाराणसी, नागरी प्रचारिणी मण्डल काशी वैदिक अनुसंधान संस्थान हाथियापुर क० जी० के० कानिज, मुरादाबाद आदि के अधिकारियों ने बड़े ही सौजन्य एवं तत्परता से अपने पुस्तकालय से सामग्री उठाने की सुविधा देकर इस कार्य को जतना सरल बनाया। इन सबके प्रति मैं हार्दिक रूप से आभार-जत है।

राजकीय महाविद्यालय,

रायठ (पंजाब)

स्वतंत्रता दिवस १९७३

—श्रुतिकान्त

## विषय-सूची

छोड़पिता पृथिवी-माता, प्राक्कथन आदि

१ १६

प्रथम अध्याय

१७ ३३

### विषय प्रवेश

भारतीय सस्कृति का स्वरूप उसकी धर्म-परायणता—भारतीय धर्म और परोक्ष सत्ता या देव भावना का अविच्छिन्न सम्बन्ध—धर्म एवं सस्कृति से साहित्य का सम्बन्ध—भारतीय सस्कृति में देव भावना की प्रतिष्ठा और उसका महत्त्व—हिंदी साहित्य में देव भावना परम्परा प्राप्त स्वरूप और उसका विकास—मध्यकालीन हिंदी साहित्य का विशिष्ट रूप उसकी देव परायणता—अध्ययन की पद्धति—देवों का चुनाव ।

### द्वितीय अध्याय

३४ ६७

#### देव-भावना का सामान्य स्वरूप

‘देव’ शब्द की व्युत्पत्ति और विकास, देवों की अमरता, देवा का स्वभाव, देवताओं के चिह्न देवयान और पितयान, पितृलोक की स्थिति, असुर, राक्षस आदि । —मानव के मन में देव भावना का उदय देव भावना का मनोविज्ञान प्रकृति पूजा, भूल आदर्श का सिद्धांत, आत्मवाद या ब्रह्मवाद ।

वृद्ध या मृत की पूजा, जादू से भरे जड पदार्थ—फेटिश, देव—गणचिह्नवाद प्रकृति-पूजा ही प्रमुख कारण—देवलोक की स्थिति—पृथ्वी पर या कहीं अथवा ? वक्रुण्ठ, परमपद, परमधाम, नित्यधाम—एकदेववाद तथा अनेकदेववाद, देवकाटियाँ व्यांतर देवता—यक्ष, गंधर्व, अप्सरा, प्रेत, चुडल, पिशाच, राक्षस, नाग—देवताओं की सख्या ।



## तृतीय अध्याय

६८ १५७

## भारतीय देव भावना का उदभव और विकास

भारत में देव भावना का उत्पन्न और मौलिक रूप क्या ब्रह्म देव भावना के पूर्व भी हमारे देश में देव भावना विद्यमान थी ? मोहनजोदड़ो और हड़प्पा की खुदाई—भारतीय देव भावना का विकास क्रम—वेदपूर्व काल, ब्रह्म काल—इन्द्र विष्णु रुद्र अग्नि वरुण, अश्विद्वय इस काल की देव भावना की विशेषताएँ ब्राह्मण काल—इन्द्र विष्णु लक्ष्मी रुद्र पञ्चापति आदि । इस काल की देव भावना की विशेषताएँ ब्रह्म काल से तुलना । सूत्र-काल—इन्द्र, रुद्र लक्ष्मी । उपनिषद् काल स्मृति काल पौराणिक काल—इन्द्र, विष्णु श्री, कृष्ण शिव ब्रह्मा, गणेश आदि । इस देव भावना की विशेषताएँ ब्रह्म काल से तुलना—भारतीय देव भावना के प्रमुख रूप या सम्प्रदाय—शैव मत शाक्त मत वैष्णव मत ।

## चतुर्थ अध्याय

१५८ २२४

## भारतीय देव भावना को प्रभावित करने वाले उत्पादन

जन और बौद्ध सुधार—आन्दोलन की पृष्ठभूमि—बौद्ध और जन धर्म सुधार आन्दोलन तथा भारतीय देव भावना पर प्रभाव—अयाय सस्कृतिमा की देव भावना का भारतीय देव भावना पर प्रभाव—यूनान मिस्र, बेबीलोनिया, रोम, चीन ईसाई मत और कृष्ण, अमीर जाति और कृष्ण प्रेमालास और ईसाइयत गुह भक्ति, प्रपत्ति माधुर्यभाव अद्वैतवाद एनेश्वरवाद । —बौद्धकाल का उत्तर कालीन तान्त्रिक विकास और उसका देव भावना पर प्रभाव तन्त्र का उदगम और प्रसार—वज्रयान नाथ मत, सिद्ध साहित्य—सभी सम्प्रदायों की सीमा । भारतीय देव भावना का शाश्वत रूप और उसकी विशेषताएँ । ईश्वरवाद, अद्वैतवाद विरति या वराह साध्य और साधन में अनेक ।

## पंचम अध्याय

२२५ २७६

## मध्यकालीन हिन्दी साहित्य की विविध धाराएँ और उनमें देव भावना का रूप

देव भावना के अध्ययन के दृष्टिकोण से हिन्दी साहित्य के आदि काल का सिद्धान्तोक्त—अपभ्रंश साहित्य, पद्मीराज रासा । —

मध्यकालीन हिंदी साहित्य की विविध धाराओं का संक्षिप्त परिचय ज्ञानाश्रयी प्रेममार्गी राम भक्ति, कृष्ण भक्ति । —ज्ञानाश्रयी शाखा का देववाद और विशेषताएँ— साकार रूप का खण्डन मूर्ति पूजा का निषेध, बाह्याचार का विरोध जातिपाति का खण्डन, पौराणिकता या साकार रूप का प्रभाव, विविध संबंधों की स्थापना, प्रेम का महत्त्व, अहं का नाश, शरणागत वत्सलता, तन्मयता और अनन्यता, विरह, मिलन ब्रह्मवाद ।

### छठ अध्याय

२८० ३१८

## मध्यकालीन हिंदी-साहित्य में देव-भावना का रूप

निगुण प्रेम मार्गी शाखा—उसकी देवभावना का स्वरूप और विशेषताएँ—सूफी शब्द का अर्थ, सूफी धर्म की उत्पत्ति, सूफी मार्ग के प्रमुख सम्प्रदाय सूफी मत और कट्टर इस्लाम में अंतर, प्रेम का महत्त्व, प्रेम मार्ग की कठिनाइयाँ, देव भावना का स्वरूप, अनन्यता और तादात्म्य विरह—इस काय धारा में भारतीयता और वदेशिकता नाय सम्प्रदाय का प्रभाव, विदेशी प्रभाव इस धारा की देन ।—अन्य प्रमुख देवी-देवता—मुहम्मद एकेश्वरवाद, समन्वय का प्रयत्न ।

### सप्तम अध्याय

३१६ ३८३

## मध्यकालीन हिंदी-साहित्य में देव भावना का रूप

राम भक्ति शाखा—उसकी देव भावना का स्वरूप—साकार रूप की प्रधानता, राम भक्ति शाखा, (रसिक भावना), रसिक सम्प्रदाय की पृष्ठभूमि, रसिक भावना, भ्रमों का परिहार, रसिक सम्प्रदाय के साधकों की वेश भूषा सम्प्रदाय के नाम—मर्यादावादी मार्ग, इष्टदेव का स्वरूप शरणागत वत्सलता, इष्टदेव के साथ सम्बंध, अनन्यता, पारित्रिक विशेषताएँ शक्ति, शील, सौंदर्य, कूटकर कवि, जीवन का लक्ष्य—इस धारा के प्रमुख देवी देवता और उनका परिचय शिव, सीता, हनुमान लक्ष्मण,—राम का व्यक्तित्व ऐतिहासिक रूप, अध्यात्म पक्ष रूपक विष्णु और राम सीता और लक्ष्मी । राम और अन्य देवी-देवता ।

### अष्टम अध्याय

३८४ ४४४

## मध्यकालीन हिंदी साहित्य में देव भावना का रूप

कृष्ण भक्ति शाखा की देव भावना का सामान्य स्वरूप इष्टदेव का रूप सगुण रूप की प्रधानता, माधुर्यभाव, पुष्टिमार्गीय सेवा विधि,

## तृतीय अध्याय

६८ १५७

## भारतीय देव भावना का उद्भव और विकास

भारत में देव भावना का उत्पन्न और मौलिक रूप क्या ब्रह्म देव भावना के पूर्व भी हमारे देश में देव-भावना विद्यमान थी ? माहुरजादह। और हृदया की खुलाई—भारतीय देव भावना का विकास क्रम—वेदपूर्व काल वैदिक काल—इन्द्र विष्णु मृद अग्नि वरुण अश्विद्वय इस काल की देव भावना की विशेषताएँ ब्राह्मण काल—इन्द्र विष्णु नम्यी रद प्रजापति आदि । इस काल की देव भावना की विशेषताएँ वैदिक काल से तुलना । मूल-काल—इन्द्र, रद सहमा । उपनिषद् काल स्मृति-काल पौराणिक काल—इन्द्र विष्णु श्री कृष्ण शिव ब्रह्मा गणेश आदि । इस देव भावना की विशेषताएँ वैदिक काल से तुलना—भारतीय देव भावना के प्रमुख रूप या सम्प्रदाय—शैव मत शक्ति मत वैष्णव मत ।

## चतुर्थ अध्याय

१५८ २२४

## भारतीय देव भावना को प्रभावित करने वाले उत्तरपादन

जैन और बौद्ध मुधार—आन्ध्रान्त की पृष्ठभूमि—बौद्ध और जैन धर्म मुधार आन्दोलन तथा भारतीय देव भावना पर प्रभाव—अध्याय सस्कृतियों की देव भावना का भारतीय देव भावना पर प्रभाव—यूनान मिस्र बबीलोनिया राम चीन इमाई मन और कृष्ण अमार जानि और कृष्ण प्रेमात्मा और ईशान्यन गुरु-भक्ति प्रपत्ति माधुर्यभाव अद्वैतवाद एकेश्वरवाद । —बौद्धकाल का उत्तर कालीन तान्त्रिक विद्वान और उनका देव भावना पर प्रभाव, तन्त्र का उत्पन्न और प्रसार—अध्यायन नाथ मत सिद्ध-साहित्य—मभी सम्प्रदाय की भीमा । भारतीय देव भावना का शास्त्रन रूप और उनकी विशेषताएँ । ईश्वरवाद अद्वैतवाद विरति या वराध्य माध्य और साधन में अनेक ।

## पंचम अध्याय

२२५ २७६

## मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य की विविध धाराएँ और उनमें देव भावना का रूप

देव भावना के अध्ययन के दृष्टिकोण से हिन्दी-साहित्य के आदि काल का महाकाव्य—अपभ्रंश साहित्य पथीराज रामा । —

मध्यकालीन हिंदी-साहित्य की विविध धाराओं का संक्षिप्त परिचय  
ज्ञानाश्रयी प्रेममार्गी राम भक्ति, कृष्ण भक्ति ।—ज्ञानाश्रयी शाखा  
का देववाद और विशेषताएँ— साकार रूप का खण्डन, मूर्ति-पूजा का  
निषेध, बाह्याचार का विरोध जातिपाति का खण्डन, पौर्णिकता  
या साकार रूप का प्रभाव, विविध सबंधों की स्थापना, प्रेम का  
महत्त्व, अहं का नाश, शरणागत वत्सलता, समयता और अनयता,  
विरह, मिलन, ब्रह्मवाद ।

### छठ अध्याय

२००-३१८

### मध्यकालीन हिंदी-साहित्य में देव-भावना का रूप

निर्गुण प्रेम मार्गी शाखा—उसकी देवभावना का स्वरूप और  
विशेषताएँ—सूफी शब्द का अर्थ, सूफी धर्म की उत्पत्ति, सूफी भाग  
के प्रमुख सम्प्रदाय सूफी मत और कट्टर इस्लाम में अंतर, प्रेम का  
महत्त्व, प्रेम भाग की कठिनाइयाँ, देव भावना का स्वरूप, अनयता  
और तादात्म्य विरह—इस काव्य धारा में भारतीयता और  
वैदेशिकता नाथ सम्प्रदाय का प्रभाव, विदेशी प्रभाव, इस धारा  
की देन ।—अथ प्रमुख देवी-देवता—मुहम्मद एकेश्वरवाद, समय  
का प्रयत्न ।

### सप्तम अध्याय

३१९-३८३

### मध्यकालीन हिंदी-साहित्य में देव भावना का रूप

राम भक्ति शाखा—उसकी देव भावना का स्वरूप—साकार रूप  
की प्रधानता, राम भक्ति शाखा (रसिक भावना), रसिक सम्प्रदाय  
की पृष्ठभूमि, रसिक भावना भ्रमा का परिहार, रसिक सम्प्रदाय के  
साधका की वेश भूषा, सम्प्रदाय के नाम—भयानादादी भाग, इष्टदेव  
का स्वरूप, शरणागत वत्सलता, इष्टदेव के साथ सम्बंध अनयता,  
चारित्रिक विशेषताएँ शक्ति, शील सी दय, फुटकर कवि, जीवन  
का लक्ष्य—इस धारा के प्रमुख देवी देवता और उनका परिचय  
शिव सीता, हनुमान लक्ष्मण,—राम का व्यक्तित्व ऐतिहासिक रूप,  
अध्यात्म पक्ष रूपक, विष्णु और राम, सीता और लक्ष्मी । राम  
और अथ देवी-देवता ।

### अष्टम अध्याय

३८४-४४४

### मध्यकालीन हिंदी साहित्य में देव-भावना का रूप

कृष्ण भक्ति शाखा की देव भावना का सामान्य स्वरूप इष्टदेव का  
रूप, सगुण रूप की प्रधानता, माधुर्यभाव, पुष्टिमार्गीय सेवा विधि,

प्रपत्ति, अनयना, भक्त-वत्सलता, अह का त्याग, राधावल्लभ संप्रदाय, म श्रीकृष्ण, सहजिया सम्प्रदाय चनाय मत निम्बाक मत, अय कविता की देव भावना—रमलान, रहीम मोरा, तमयना विरति, जीवन का लक्ष्य ।—कृष्ण का व्यक्तित्व—ऐतिहासिक रूप पौराणिक पक्ष प्रतीकात्मक पक्ष विष्णु और कृष्ण ।—राधा का समावेश—धारणाया का आधार विभिन्न मत ।—अय दवी-देवता, शिव सूर्य गोरी, गोरी ।

### नवम अध्याय

४४५ ४८४

#### उपसंहार

उत्तर मध्यकाल या रीतिकाल में देव भावना—स्वतंत्र कवियों की देव भावना, दूल्हनदाम यारीसाहब, दरियासाहब आदि, रीतिवद्ध कविता की देव भावना—बिहारी देव भूषण पदमाकर ।—रीति कालांतर देव भावना का रूप इस काल के प्रमुख देवी-देवता—इंद्र, गणेश गंगा यमुना सरस्वती आदि । इस काल की देव भावना की विशेषताएँ, पौराणिक काल से तुलना देव भावना की दृष्टि ।—साहित्य और देव भावना के संबंध और वैदिक काल की समीक्षा—बहु किम सीमा तक साहित्य और जीवन में उत्कृष्ट ला सकती है ।—क्या देव भावना साहित्य में अपकय भी ला सकती है ?

#### सहायक पुस्तकों की सूची

४८५

#### ग्रंथ-सूची

४८५

## प्रथम अध्याय विषय-प्रवेश

### भारतीय सस्कृति का स्वरूप उसकी धर्म-परायणता

प्रत्येक युग कुछ नवीन मान्यताओं को लेकर आता है। जीवन के प्रचलित विश्वासों और मापदण्डों में वह क्रांति पड़ा करता है और इस प्रकार प्रत्येक युग को किसी सीमा तक सन्नान्ति-युग कहा जा सकता है। परन्तु जिस प्रकार के सन्नान्ति युग में हम गुजर रहे हैं वसा इससे पूर्व कभी देखने में नहीं आया। नवीन चमत्कार-पूर्ण वैज्ञानिक आविष्कारों के कारण आज अखिल विश्व की परिस्थितियों में एक-मात्र प्रकार की जा व्यापक हल फेर और उथल-पुथल हुई है, उससे समाज का चित्र बदल गया है। नवीन मान्यताओं की नींव सुदृढ़ होने ही नहीं पायी हो पर प्राचीन मान्यताओं की जिस भित्ति पर समाज खड़ा था उसमें भारी दरारें अवश्य आ गई हैं। यह परिवर्तन अपनी गहराई और विस्तार में अपूर्व है। यूरोपीय जानियों के निकट-मध्यक के कारण ये नवीन मान्यताएँ अपनी सचेदना में तीव्रतर हो उठी हैं। राजनीतिक और सामाजिक क्षेत्रों में पश्चात्त्य विचारों का जिस तब्दी से अनुमर्ण हो रहा है वह अघानुकरण की सीमा तक जा पहुँचा है। भारतीय सस्कृति का सबसे प्रमुख तत्त्व धर्म आज उपक्षिप्त सा है। यदि मानवीय विकास की स्वयं आवश्यकता की प्रेरणा से ऐसा हो रहा है तो किसी संस्कारजय मोह के कारण इस परिवर्तन के धर्म में अवरोध उत्पन्न करना ठीक नहीं होगा पर पहले इसका निणय ज़रूर कर लेना होगा कि जो हो रहा है, ठीक हो रहा है। ऐसा निणय हम कर सकें, इसके लिए भारतीय सस्कृति के समग्र स्वरूप और उसकी विभिन्न प्रवृत्तियों का आकलन करके विकास की नयी अपेक्षा की पृष्ठभूमि में हम उसका मूल्यांकन करना होगा। प्रसन्नता की बात है कि इस दिशा में प्रयत्न हुआ भी है। पर इस शायद इस युग का विशेष प्रभाव ही माना जायगा कि भारतीय सस्कृति, जो उससे सबप्रमुख अवयव धर्म में देवभावना का जो अत्यन्त स्पष्ट और महत्व है उसकी आर हमने इन दिनों पर्याप्त ध्यान नहीं दिया है। इस प्रतीति में प्रेरित होकर ही भारतीय देव भावना के स्वरूप का स्पष्ट करने का प्रयत्न हम प्रवर्ष में किया गया है।

सस्कृति और धर्म दोनों ही बहुप्रयुक्त शब्द हैं। कदाचित् इसी कारण इनके

अभिप्राय के सम्बन्ध में एक तर्क अनिवार्य की स्थिति पायी जाती है। अतएव कुछ और कहने के पहले इनके सम्बन्ध में अपना आचार्य स्पष्ट कर देना ठीक होगा।

भारत में सम्मूर्ति शब्द का प्रयोग अपभ्रंशित नहीं है। तथ्य तो यह है कि अंग्रेजी भाषा के कल्चर शब्द के भाव का व्यक्त करने के लिए ही इस शब्द का प्रयोग हुआ है। पहले त्रिमूर्ति शब्द का प्रयोग होता था वह है सम्स्कार और उसका अर्थ है शुद्धि करना परिष्कार करना और मौजना। इन सम्स्कारों का विषय सम्बन्ध मानसिक शुद्धि था। उसमें क्रिया-पक्ष गौण था और मानसिक पक्ष प्रधान। वस्तु सम्स्कार और सम्मूर्ति में कर्म प्रत्यय का अन्तर है। दोनों की व्युत्पत्ति एक ही है। कुछ विद्वानों ने सम्मूर्ति की व्युत्पत्ति भूषणायक कृपातु से मुट् का आगम करके किन्तु प्रत्यय लगाकर की है। उनके अनुसार इसका अर्थ हुआ—भूषणयुक्त सम्मूर्ति।<sup>१</sup> करणायक कृपातु से भाव प्रत्यय में किन्तु प्रत्यय लगाकर भी सम्मूर्ति की व्युत्पत्ति की जा सकती है। इसके अनुसार अर्थ हुआ—परस्परगत्य अनुस्यूत सम्स्कार। भाव इसका भी वही है। प्रचलित और मान्य अर्थ में सम्मूर्ति का अर्थ है जीवन के प्रति हमारा दृष्टि-काण। स्वभावतः हम परस्पर का प्राचीन विचारों का महाराष्यान्त मात्रा में रहता है। किसी विचारधारा का निर्माण एक ही दिन में नहीं होता उसमें महत्ता वर्षों तक की गई महत्ता मनीषियों की भाषना दीपी रहती है।

धर्म के भी विभिन्न विद्वानों ने विभिन्न सतर्पण किए हैं। बौद्धिक दशनकार ऋषि कणाद ने धर्म को उन नियम-समूहों के नाम का कहा है जिनके द्वारा इहलौकिक और पारलौकिक कल्याण की प्राप्ति होती है।<sup>२</sup> एक अर्थ मनीषा के अनुसार जो प्रेरणा करने वाला नियम है वह ही धर्म है।<sup>३</sup> व्यास मुनि का कथन है कि सत्कार का धारण करने वाला नियम का नाम ही धर्म है। विधिशास्त्र के प्रसिद्ध आचार्य मनु ने धर्म शब्द को मन्त्रि मन्त्राचार और अर्थ को (जात्मा का) प्रिय भजन वाले नियमों का धर्म की मना दी है।<sup>४</sup> सम्मूर्ति-साहित्य के प्रसिद्ध अक्षेप विद्वान् श्री ए० ए० मज्झानल ने धर्म की परिभाषा इस प्रकार की है—धर्म के अन्तर्गते अत्यन्त व्यापक अर्थ में एक आरंभ मानव द्वारा समस्त विश्व अथवा अतिमौलिक शक्तियों के विषय में उसकी भाषनाई जाती है और दूसरी ओर मानव-कल्याण के उन शक्तियों पर निर्भर हान की अभिभाषना त्रिमूर्ति अभिव्यक्ति पूजा के विविध रूपों में होती है।<sup>५</sup>

१ कल्याण हिन्दू सम्मूर्ति-अर्थ। वर्ष २८ म० १

२ यत्राभ्युपनिष्येयमनिदि न धर्मः।

३ चादना न सता धर्मः।

४ धारणा धर्ममित्याहुः धर्मो धारयन् प्रजा।

५ धर्ममन्त्रिन्नाचार स्वस्य च प्रियमान्धनः।

एतत्त्वन्नुविधं प्राहुः नाम्नाद धर्मस्य सप्तमम्॥

६ व० २० शा० प० १

कहना न होगा कि इसमें धर्म के प्रचलित अर्थों को भी ग्रहण कर लिया गया है। धर्म शब्द की व्युत्पत्ति धरणाथक धृब घातु से मन प्रत्यय लगाने से होती है। इस व्युत्पत्ति के भी तीन प्रकार हैं (१) ध्रियते लोक अनेन स धर्म, (२) धरति धारयति वा लोकान, (३) ध्रियते य स धर्म। अर्थ तीनों का वही है। ऊपर दिए गए लक्षणों से इसमें विशेष विभिन्नता नहीं। निरुक्तकार ने धर्म का अर्थ नियम किया है। दूसरे शब्दों में हम कह सकते हैं कि धर्म उन शाश्वत एवं चिरन्तन तत्त्वों तथा नियम-समूहों का नाम है जिनके आधार पर मानव समाज परिचालित हो रहा है। पाणिनिद्वारा अष्टाध्यायी में धर्म के दो अर्थ हैं (१) परम्पराप्राप्त आचार, समयाचार या रिवाज जो धर्मसूत्रों में हैं। जैसे ४।४।४७ सूत्र में (तस्य धम्मम धम्म्य आचार-युक्त, काशिका) जो धर्म या आचार के अनुकूल होता था उसे धम्म कहते थे (धर्मा दनयेतम ४।४।६२)। ६।२।६५ में धम्म शब्द का यही अर्थ है—(धम्ममित्याचारनियत देयमुच्यते काशिका)।

धर्म शब्द का दूसरा प्रयोग नीति धर्म के लिए है जो उसका प्रसिद्ध अर्थ है, जैसे—धर्म चरति धार्मिक (धर्म चरति ४।४।४१)।<sup>१</sup>

यह तो हुआ धर्म का तात्त्विक रूप। पर यह अपने में बहुत महत्त्वपूर्ण होते हुए भी एकांगी है। सामान्यतया उपासना जो ही धर्म का परिचायक माना जाता है। उपासना परायण व्यक्ति को ही साधारणतया धार्मिक कहने और मानने की प्रथा है। तत्त्वज्ञान यदि आत्मा है तो उपासना उसका शरीर है। पहला अमृत है तो दूसरा मृत। मृत सब कुछ भले ही न हो, पर भाव का अभिव्यक्ति प्रदान करने से उसका महत्त्व बहुत अधिक बढ़ जाता है। वैसे भी विभिन्न धर्मों में जो पृथक्ता दृष्टिगोचर होती है वह उपासना पद्धति की विभिन्नता के कारण ही। जहाँ तक हमारे प्रस्तुत विषय का प्रश्न है उसमें निश्चित रूप से धर्म की उपासना-पक्ष को ही प्रधानता मिलेगी। अतः हमारे लिए यह अत्यधिक आवश्यक है कि इस पक्ष पर विचार करके ही हम अपने विषय को स्पष्ट करने का यत्न करें।

उपासना पद्धति में आराध्य के साकार रूप की प्रधानता रहती है। बात यह है कि तत्त्व-पक्ष का चिन्तन सब साधारण की पहुँच के बाहर है। यह गौरीशंकर की वह चोटी है जिस पर पहुँचना विरलो का ही काम है। साधारण व्यक्ति अपने लिए ऐसे आराध्य की सृष्टि करना चाहता है कि जो इन्द्रियगम्य हो, उसकी तरह सांसारिक काम करता हो और जो अपनी साधारणता में भी असाधारण हो। उसके हृदयपक्ष की सत्पुष्टि इससे कम में नहीं जाती। यही कारण है कि मानव ने ज्ञानाभेय के प्रथम क्षण से ही अपने आराध्य को किसी न किसी मात्रा में आकार देने की उसे विग्रह-वान बनाने की चेष्टा की है। बढ़ते-बढ़ते विभिन्न दलों की साकार रूप की पूजा का



विधान भन ही न मिलता हा पर वहाँ नी उन देवा का अगीगी बनान का यत्न एक-दम स्पष्ट है। भावाकुन हृदय न वहाँ भा इन देवा का विविध वस्त्रा म मुमर्जित कर विभिन्न याना पर सवार हाकर आन गियाया है।

भागवत म उपामना का आगम्य टीक-टीक विम समय म हुआ कम विषय म कुछ निश्चित रूप म क म करना जमार विग आमान नगी पर इनना ता निविदा रूप म कहा जा सकता है कि जायों क भागत म आगमन म पूव यणी वसन बानी द्रविड जाति का जीवन धम प्रधान था। उनका निविद साहित्य ता हम उपनयन नहा पर साहजिकता और हृत्पा का मुता म वि जौर नवी की ता मतिपाँ मिला है उनम यह स्पष्ट है कि उस समय नवी-वनाभा को पूजा विविधन प्रचलित थी। धम इसक बीज हम बना म नी उपनयन हा जान हैं। अपन साध्य ॥ विविध मन्त्र-ध स्थापित करने की स्वाभाविक आका ता म प्रगति हाक वन्कि ऋषिया न अपन आगध्य का क्ता पिता क्ता है कहा माना कनी मत्ता और कही पनि। एक मन्त्र म स्पष्ट रूप म क्ता गया ह कि मुख का पान रखन बानी एक माग म ब्रतन बाना प्रभु प्राणि की कामना स मयुक्त मगी समस्त बुद्धिया आज प्रभु का सेवा म गगी हूद हैं। जम मियाँ अपन पनि का आनिगन कर्ती है वम हा मगी बुद्धि प्रभु का आर धावित हा रनी है—

अच्छाम द्रव्य मतय स्वविद मग्नीवीन्निवा उपनीग्नूपथ।

परिचरजनता जनया यथा पनि ममन गुन्नु मधवानभूतय ॥ ऋक् १०।४५।१

हृत्पारण्यक उपनिषत म आगध्य और आगधक क बीच क अंतर का द्रव का मिटात की बात कही है। कहा कहा गया है कि जा देवता और अपन म अन्तर समझता है वह पगु नी है (अथ सा-या नवीनामुशास्त्र-माव-या-हमम्मीति न सवद यथा पगुरव म देवानाम)।

मुक्ताफनिषत म आगधक स कहा गया है कि उस अपना नाम और रूप मिटा देना चाहिए तमा कर्न पर ही वह दिव्य परम पुरुष का प्राप्त कर सकता है—

यथा नद्य स्यन्दमाना समुद्रेऽस्त गच्छन्ति नामरूप विहाय।

तथा विज्ञान् नामरूपा विमुक्त पात पर पुरुषमुपति दिव्यम् ॥

हृत्पा का कम तात्र भावाकुनता न परवर्ती कात म विभिन्न देवा की मूर्तियाँ स्थापित का उनक निवाग-म्यान बनाय उनकी पूजा और अचना आगम्य की।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि जवन भात का अनिहाम मिलता है तभी स यह दग धमप्राण रहा है। धम यहाँ क जीवन का दम रता है और भारतीय सस्कृति की सबप्रथम विापना उसका धमप्राण हाना ही है।

**भारतीय धर्म और परोक्ष सत्ता या देव भावना का अविच्छिन्न सम्बन्ध**

भारतीय सस्कृति धमप्राण है इसकी चर्चा हमन अभी-जभी की है। धम जीवन क प्रत्येक पक्ष का आत्मसात करत हुए अवश्य चसता है पर किसी न किसी

रूप में उसमें परोक्ष सत्ता की स्वीकृति अनिवार्य है। सभी धर्मों की यही स्थिति है, फिर भारतीय धर्म तो विशेष रूप से परोक्षवादी है। सामान्य भारतीय के लिए इस प्रत्यक्ष जगत का महत्त्व केवल इसलिए है कि उसमें रहकर इस अपरोक्ष सत्ता के दर्शन और उपलब्धि का अवसर प्राप्त होता है। उसके लिए भौतिक जगत साधन है, साध्य तो वह अदृश्य सत्ता ही है। इस अंतिम लक्ष्य तक पहुँचने के लिए जगत पड़ाव भर है, इससे अधिक कुछ नहीं। अपने आप में तो यह धुआँ के से धारहर" मात्र है, इसमें नित्यत्व तो उसी की भलक के कारण दीप्त पड़ता है। इस देश का सर्वप्रथम लिखित साहित्य हम वेदों के रूप में उपलब्ध है। उसमें स्थान स्थान पर उस सत्ता, 'सर्व-शक्तिमान, अनादि अनन्त और स्वयं में परिपूर्ण सर्वोपरि देव की सत्ता की स्वीकृति है और उसकी प्राप्ति में सुन्दरतम ऋचाओं और मन्त्रों का निर्माण हुआ है। उपनिषद्कार उस परोक्ष सत्ता का वर्णन करते-करते थकते नहीं। वहाँ अनेक-तकें एक उपाख्यानों के द्वारा परोक्ष सत्ता की स्वीकृति पर बल दिया गया है।

जो भावना अतिप्राचीन काल से चली आ रही थी वही हिन्दी-साहित्य के मध्यकाल में भी परित्याप्त दिखायी पड़ती है। यही कारण है कि मध्यकालीन हिन्दी साहित्य प्रत्यक्ष जगत से ही सन्तुष्ट न होकर किसी अदृष्ट सत्ता का लक्ष्य मानकर चलना दिखायी देता है। कुछ कवियों ने इस सत्ता को इन्द्रियातीत माना है और कुछ ने अवतार के रूप में उसे भौतिक इन्द्रिया द्वारा प्राप्य। यह सत्ता चाह साकार हो या निराकार, पर जीवन का लक्ष्य यही है। कबीर को अमीन का रूप की सीमा में बाँधा जाना अच्छा नहीं लगा और उन्होंने—दशरथमुत तितुँ लोक बखाना राम नाम का भरम है आना—कहकर साकार का स्पर्शन किया है। तुलसी ने शिव पावती सवाद में 'अवध-नपति-मुत का ही शिव के मुख में श्रुतियाँ कं गान का और मुनियों के ध्यान का विषय कहा है। इन दोनों कथनों में कोई विशेष विरोध नहीं। निराकार की सत्ता दोनों ही का स्वीकार है, मतभेद केवल उसके आकार के विषय में है। तुलसी के राम का भी न जन्म हाता है न मरण उनका तो केवल प्राकट्य हाता है—'जग निवास प्रभु प्रकट अखिल लोक विश्राम।'।

इसलान जिस कृष्ण की लखुटी और कामरिया पर सीता पुरा के राज्या, आठो सिद्धिया और नौ निबिया की धारन का तयार हैं, जिसके साहचर्य के लिए ग्वाल-बाल, गाय-बल, पक्षी और पापाण तक होने का तयार हैं, सूरदास जिस बाल कृष्ण की विविध लीलाओं का वर्णन करते समय अघात नहीं, जो गायिका और ब्रज-यामिनी के परमाराध्य है व कृष्ण जगन्निध ता साक्षात् परब्रह्म है जो भक्ता के प्रेम से विवश होकर नर-रूप में पृथ्वी पर अवतरित हुए हैं। यही कारण है कि मीरा यदि एक सास में—'गगन मडल पर सज पिया की किस बिब मिलना हाय'—कह कर उस सर्वव्यापक सत्ता से भिन्न के अपन अस्माध्य का वर्णन करती हैं तो दूसरी ही साँस में साँवरे-सलीने नराकार कृष्ण का पतिरूप में स्वीकार कर लेती हैं। यदि किसी कवि ने राधा और सीता की स्तुति की है तो वह भी जगदागत्या देवी के रूप में। शिव, सुय,

गणेश, सरस्वती तथा पावती आदि की आराधना भी उन्हें देव और स्त्री के रूप में मानकर ही की गई है।

### धर्म एवं सस्कृति से साहित्य का सम्बन्ध

साहित्य की चाह जा परिभाषा की जाय और उमका उद्देश्य चाहे जा भी माना जाय, उमका समाज के साथ अविच्छिन्न सम्बन्ध है यह सभी का समान रूप में मान्य है। धर्म और सस्कृति-सम्बन्धी धारणाएँ भी समाज में ही उत्पन्न और परिपुष्ट होती हैं। साहित्य का सज्जन करने वाला व्यक्ति सामाजिक प्राप्ति हान के नाम समाज से अनेक प्रभाव ग्रहण करता है और उन प्रभावों को गहरी छाप बनाया हुआ ही उमका साहित्य पढ़ा जा जानी है। समाज का स्पर्ण हान के नाम साहित्य धर्म एवं सस्कृति सम्बन्धी उन सभी मायनाओं का अभिव्यक्ति प्रदान करता है जो तरावतीन समाज में किसी न किसी रूप में माय रहती हैं।

मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य में निगुण और सगुण की जा धारणाएँ मिलती हैं उनका कारण सामाजिक प्रभाव ही है। पौराणिक काल में ईश्वर के निराकार रूप की स्वीकृति तो थी पर व्यावहारिक रूप में ईश्वर के साकार रूप की ही पूजा और उपासना होती थी। पर मुसलमानों के आगमन में परिस्थिति में भारी परिवर्तन आ गया। महम्मद गजनवी और मुहम्मद शाही के आक्रमण के बाद मुनि-पूजा पर तो लोगों का विश्वास भल ही एकदम न हट गया हाँ पर उस भारी घबरा अवश्य लग गया था। सोमनाथ मन्दिर में स्थित भगवान् के मुठेरों के हाथ से सुटना दलकर धड़ालु जनता की श्रद्धा अस्तिर होने लगी थी गजेन्द्र की एक ही डेर मुन कर नग पाँच बोझ आने वाले विष्णु प्रह्लाद की रक्षा के लिए सम्भा धीरकर प्रगट होनवाने नृसिंह और शेषनाथ की लाज बचाने के लिए धीर ब्रह्मन वाले कृष्ण का सबट के समय घुपघाप बठा देल कर जनता का मन शकाबुज हो उठा था। मुसलमान विजेता था और जनता का घाँटी बहुत मात्रा में उससे प्रभावित होना स्वाभाविक ही था। कबीर ने दशरथमुन राम को भगवान् न मानकर घट घट-आपी मत्ता का जा राम माना उमका कारण तत्कालीन सामाजिक प्रभाव ही है। यन्ति इन विषय परिस्थितियों में भा सूर और तुलसी सगुण की लीला का गान करत हैं तो उमका कारण भी यही है कि पौराणिक काल में व्याप्त सगुण रूप की उपामना किसी न किसी रूप में चल अवश्य रही थी। जिस प्रकार समाज में निराकार और साकार नाम प्रकार की विचारधारा प्रचलित थी साहित्य में भी उसी प्रकार दोनों धारणा समानान्तर रूप में प्रवाहित होनी रही।

कबीर के साहित्य में जानि प्रया के विरुद्ध यदि तीव्र आक्राश मिलता है तो उमका कारण भी समाजगत प्रभाव ही है। भगवान् बुद्ध ने अत्यन्त तीव्र शब्दों में जानि-याति की निन्दा की थी अपनी अधोगति के दिना में भी बोद्ध धर्म ने कभी जानि प्रया के साथ समझौता नहा किया। इधर इस्लाम में भ्रात भाव का नवीन जोश था। इन सब बातों का प्रभाव साहित्य पर पड़ना अनिवार्य था। स्वामी रामानन्द,

तुलसीदास और सूरदास जैसे व्यक्तियों ने भक्ति के क्षेत्र में जिस उदारता का परिचय दिया है वह तत्कालीन सामाजिक माँग का ही परिणाम है। या तो विश्व ब्रह्मत्व की भावना भारत के लिये नहीं—“गुनि च व श्रवणे च पण्डिता समदर्शिनः”—के मानने वाला के लिए मानव मात्र की एकता में कोई अनोखापन नहीं था पर कबीर ने राम और रहीम की एकता पर जो बल दिया है उसके मूल में तत्कालीन समाज का प्रभाव ही काम कर रहा था, यह एकदम स्पष्ट है। यदि कबीर की वाणी में पंडितों और मुल्लाओं के बूढ़ों की निंदा मिलती है तो उसका कारण यही है कि धर्म के नाम पर पाखण्ड का साम्राज्य फैला हुआ था। स्पष्ट है कि उस समय का धर्म-काय कमपाण्ड तक ही सीमित हो गया था। इसी प्रकार यदि सांख्यी, सबदी, दोहरा के द्वारा वेदों और पुराणों की निंदा करने वालों का तुलसी आड़े हाथों लिया है तो यह भी समाज में कमपाण्ड के विरुद्ध जिहाद करने वालों का बढन हुए प्रभाव को देख कर ही। कहना न होगा कि साहित्य रूपी पीछा समाज से ही रस ग्रहण करता है। समाज में प्रचलित धर्म और सस्कृति सम्बन्धी परिणामों का समावेश साहित्य में अनिवार्य रूप से होगा। इस तथ्य के समर्थन के लिए अपने मध्यकालीन साहित्य से ही शतश उदाहरण उपस्थित किये जा सकते हैं।

### भारतीय सस्कृति में देव भावना की प्रतिष्ठा और उसका महत्त्व

इस अध्याय के एकदम आरम्भ में ही हम भारतीय सस्कृति के स्वरूप की विशेषता उसका धर्मप्राण होना कह चुके हैं। वही हम यह भी कह चुके हैं कि धर्म एवं देवापासना मूलतः दो भिन्न तत्त्व नहीं हैं। भारतीय धर्म और परोक्ष सत्ता के अविच्छिन्न सम्बन्ध की चर्चा भी पीछे हो चुकी है। हम कह आये हैं कि किसी अनौक्विक शक्ति में विश्वास और उसकी उपासना से बढिक साहित्य भरा पडा है। इस अदृष्ट शक्ति को समझ पाना उससे तरह-तरह के सम्बन्धों की स्थापना, यही भारतीय मनीषी का लक्ष्य रहा है। भारतीय जीवन की आधार शिला ही देव भावना है। विविध देवताओं एवं देवियों की पूजा के विविध प्रकारों से भारतीय साहित्य भरा पडा है। इन देवों और देवियों की उपासना तथा पूजा से किस तरह के लाभ हाते हैं, इन बातों का भी स्पष्ट उल्लेख भारतीय साहित्य में है। भारत में बढिक आयों के आगमन से पूर्व देवी और देवताओं की पूजा होती थी यह मोहनजोदडो और हड़प्पा की खुदाइयों से सिद्ध हो चुका है। विक्रम सम्बत से ३०० वर्ष पूर्व आचार्य पाणिनि के समय में इन देवताओं की पूजा विधिवत प्रचलित हो चुकी थी। इन दिनावासुदेव, स्कन्ध, महाराज (बृहन्नर), राम, विष्णु और शिव आदि की मूर्तियाँ बनती थीं एवं मंदिरों का निर्माण भी होता था।

वस्तुतः पाणिनि काल की एक धार्मिक विशेषता ध्यान देना योग्य है। वह यह है कि कालवाची शक्तों से अभिहित नये देवताओं की मायता और पूजा का आरम्भ हो गया था। ‘कालेभ्योऽभवत्’ (४।२।३४) में सात्य देवता प्रकरण के अंतर्गत अनेक

गणेश, सरस्वती तथा पावती आदि की आराधना भी उन्हें देव और देवी के रूप में मानकर ही की गई है।

### धर्म एवं सस्कृति से साहित्य का सम्बन्ध

साहित्य की चाहे जो परिभाषा की जाय और उसका उद्देश्य चाहे जो भी माना जाय, उसका समाज के साथ अविच्छिन्न सम्बन्ध है यह सभी को समान रूप में मालूम है। धर्म और सस्कृति सम्बन्धी धारणाएँ भी समाज में ही उत्पन्न और परिपुष्ट होती हैं। साहित्य का सज्जन करने वाला व्यक्ति सामाजिक प्राणी होने के नाते समाज के अनेक प्रभाव ग्रहण करता है और उन प्रभावों की गहरी छाप अनायास ही उसके साहित्य पर आ जाती है। समाज का दर्पण होने के नाते साहित्य धर्म एवं सस्कृति सम्बन्धी उन सभी मायताओं को अभिव्यक्ति प्रदान करता है जो तत्कालीन समाज में किसी न किसी रूप में मालूम रहती हैं।

मध्यकालीन हिंदी साहित्य में निगुण और सगुण की जो धाराएँ मिलती हैं उनका कारण सामाजिक प्रभाव ही है। पौराणिक काल में ईश्वर के निराकार रूप की स्वीकृति तो थी पर व्यावहारिक रूप में ईश्वर के साकार रूप की ही पूजा और उपासना होती थी। पर मुसलमानों के आगमन से परिस्थिति में भारी परिवर्तन आ गया। महमूद गजनवी और मुहम्मद गारी के आक्रमण के बाद मूर्ति-पूजा पर लोगों का विश्वास भल ही एकादम में हट गया तो पर उसे भारी धक्का अवश्य लग गया था। सोमनाथ मन्दिर में स्थित भगवान् को मुठेरी के हाथ से लुटता देखकर श्रद्धालु जनता की श्रद्धा अस्थिर होने लगी थी, गजेन्द्र की एक ही टेर सुन कर नगे पाव दौड़े आने वाले विष्णु, प्रह्लाद की रक्षा के लिए खम्भा चीरकर प्रगट होनेवाले मूर्तिह और द्रौपदी को लाज बचाने के लिए चीर बढ़ाने वाले कृष्ण को सकट के समय चुपचाप बठा देख कर जनता का मन शकावुल हो उठा था। मुसलमान विजेता था और जनता का थोड़ी बहुत मानना में उससे प्रभावित होना स्वाभाविक ही था। कबीर ने दशरथसुत राम को भगवान् न मानकर घट-घट-व्यापी सत्ता को जो राम माना उसका कारण तत्कालीन सामाजिक प्रभाव ही है। यदि इन विषय परिस्थितियों में भी सूर और तुलसी सगुण की लीला का गान करते हैं तो उसका कारण भी यही है कि पौराणिक काल में व्याप्त सगुण रूप की उपासना किसी न किसी रूप में चल अवश्य रही थी। जिस प्रकार समाज में निराकार और साकार दोनों प्रकार की विचारधारा प्रचलित थी साहित्य में भी उसी प्रकार दोनों धाराएँ समानांतर रूप में प्रवाहित होती रही।

कबीर के साहित्य में जाति प्रथा के विरुद्ध यदि तीव्र आक्रोश मिलता है तो उसका कारण भी समाजगत प्रभाव ही है। भगवान् बुद्ध ने अत्यंत तीव्र शब्दों में जाति-पाति की निंदा की थी अपनी अधोगति के दिना में भी बौद्ध धर्म ने कभी जाति प्रथा के साथ समझौता नहीं किया। इधर इस्लाम में आत भाव का नवीन जोश था। इन सब बातों का प्रभाव साहित्य पर पड़ना अनिवार्य था। स्वाधीन रामानन्द,

तुलसीदास और सूरदास जैसे 'यक्तियों ने भक्ति के क्षेत्र में जिस उदारता का परिचय दिया है वह तत्कालीन सामाजिक माँग का ही परिणाम है। यों तो विश्व बहुत्व की भावना भारत के लिये नहीं—“गुनि च व श्वपाके च पण्डिता समदर्शिनः”—के मानने वालों के लिए मानव मात्र की एकता में कोई अनोखापन नहीं था पर कबीर ने राम और रहीम की एकता पर जो बल दिया है उसके मूल में तत्कालीन समाज का प्रभाव ही काम कर रहा था, यह एकदम स्पष्ट है। यदि कबीर की वाणी में पंडिता और मुल्लाआ के कृत्यों की निंदा मिलती है तो उसका कारण यही है कि धर्म के नाम पर पाखण्ड का साम्राज्य फला हुआ था। स्पष्ट है कि उस समय का धर्म-काय कमकाण्ड तक ही सीमित हो गया था। इसी प्रकार यदि साखी, सबदी, दोहरा के द्वारा वेदा और पुराणों की निंदा करने वालों को तुलसी न आड़े हाथों लिया है तो यह भी समाज में कमकाण्ड के विरुद्ध जिहाद करने वालों के बढ़त हुए प्रभाव को देख कर ही। कहना न होगा कि साहित्य रूपी पीछा समाज से ही रस ग्रहण करता है। समाज में प्रचलित धर्म और सस्कृति सम्बन्धी परिणामों का समावेश साहित्य में अनिवार्य रूप से होगा। इस तथ्य के समर्थन के लिए अपने मध्यकालीन साहित्य से ही शतश उदाहरण उपस्थित किये जा सकते हैं।

## भारतीय सस्कृति में देव भावना की प्रतिष्ठा और उसका महत्व

इस अध्याय के एकदम आरम्भ में ही हम भारतीय सस्कृति के स्वरूप की विशेषता उसका धर्मप्राण होना कह चुके हैं। वहीं हम यह भी कह चुके हैं कि धर्म एवं देवोपासना मूलतः दो भिन्न तत्त्व नहीं हैं। भारतीय धर्म और परोक्ष सत्ता के अविच्छिन्न सम्बन्ध की चर्चा भी पीछे हो चुकी है। हम कह आये हैं कि किसी अलौकिक शक्ति में विश्वास और उसकी उपासना से बढ़िक साहित्य भरा पड़ा है। इस अदृष्ट शक्ति को समझ पाना, उससे तरह-तरह के सम्बन्धों की स्थापना, यही भारतीय मनीषी का लक्ष्य रहा है। भारतीय जीवन की आधार शिला ही देव भावना है। विविध देवताओं एवं देवियों की पूजा के विविध प्रकारों से भारतीय साहित्य भरा पड़ा है। इन देवों और देवियों की उपासना तथा पूजा से किस तरह के लाभ होते हैं, इन बातों का भी स्पष्ट उल्लेख भारतीय साहित्य में है। भारत में बढ़िक आयों के आगमन से पूर्व देवी और देवताओं की पूजा होती थी यह मोहनजोदड़ो और हड़प्पा की खुदाइयों से सिद्ध हो चुका है। विक्रम संवत् से ५०० वर्ष पूर्व जाचाम पाणिनि के समय में इन देवताओं की पूजा अविच्छिन्न प्रचलित हो चुकी थी। इन दिनों वासुदेव सन्तपण, महाराज (कुबेर) राम, विष्णु और शिव आदि की मूर्तियाँ बनती थी एवं मंदिरों का निर्माण भी होता था।

वस्तुतः पाणिनि काल की एक धार्मिक विशेषता ध्यान देने योग्य है। वह यह है कि कालवाची शब्दा से अभिहित नये देवताओं की मायता और पूजा का आरम्भ हो गया था। 'बालेभ्योऽभवत्' (४।२।३४) में सास्य देवता प्रकरण के अन्तर्गत अनेक

कालवाची शब्दों को देवता माना गया है। मामिक, आधमामिक, भावत्मिक। उग काल में ऋतुआ का भी देवता माना जाता था।<sup>१</sup>

कोटिलीय अथशास्त्र में विष्णु मन्दिर के निर्माण की आना का उल्लेख है। त्वा की प्रमलता से पुत्रा की प्राप्ति हाती थी और पुत्रा के नाम देवा के नाम पर ही रस जात थे, इसका प्रमाण भी आचार्य पाणिनि की अष्टाध्यायी में उपलब्ध होता है। जम इन्द्रदत्त वर्णदत्त दवन्त<sup>२</sup>। नक्षत्रा के नाम पर भी नाम रस जान थे नक्षत्रा की पूजा होती थी—पुष्यदत्त स्वानिन्त निध्यरक्षित<sup>३</sup> आदि। विविध राजाओं के मित्रों पर जो विविध देवों के चित्र मिलते हैं उनसे भी यह स्पष्ट है कि देवापासना भारतीय जीवन का भग्न बन चुकी थी। पौराणिक काल तक आत-आन तथा उपासना का पक्ष अत्यधिक प्रबल हो उठा था। इसमें सन्देह नहीं।

धर्म की यह अजन्म धारा भारतीय जीवन का मन्द आस्पावित करती रही है। इस विषय में दो मत नहीं हैं। अध्याधि काटिंग मानव इसमें स्नान कर पुनरात्मा हुए हैं। उनके जीवन का समस्त कालुष्य अपहृत हुआ है और उन्हें ऐसा आनन्द की उपलब्धि हुई है कि जिसकी अथवाप्राप्ति असम्भव थी। यही कारण है कि इस देश में धर्म जीवन का अनिवार्य एवं स्वाभाविक भग्न मान लिया गया है। जम से लेकर भक्त्युपयन्त प्रत्येक नर और नारी के जिनमें सम्भार जात हैं उन सब पर धर्म का रंग चढ़ा हुआ है। जीवन का कोई भी ऐसा महत्त्वपूर्ण काय नहीं कि जिसके साथ धर्म का किसी न किसी रूप में सम्बन्ध न हो। आज भी प्रत्येक गुप्त काय के आरम्भ में धार्मिक अनुष्ठान किये जाते हैं। कवि-सम्मेलना और वादविवाद प्रतिपादितताओं का आरम्भ आज भी मरस्वनी देवी की स्तुति के साथ किया जाता है। ग्रन्थ के आरम्भ में मंगलाचरण के रूप में किसी देवता या देवी की स्तुति की जा प्राचीन प्रथा चली आ रही है वह आज भी लुप्त नहीं हुई है। देवी-देवताओं के मन्दिरों के निर्माण की प्रथा भी बन्द नहीं हो गयी है।

जसा पहल कहा जा चुका है इस देश में धर्म व्यावहारिक जीवन का भग्न रहा है। प्रश्नोत्तरी की वस्तु नहीं। उसमें जीवन के आदर्शों का मजबूत और सँवारा है तथा उसके आगे बचने में सहायता दी है। अनिवार्य दब धर्म में पक्षिया तक के लिए भाग निकलना सुनिश्चित श्रवण के पक्षितों में मन्त्रजिन् के मिद्वान्ता का प्रयोगात्मक रूप देने का सफ़र प्रयास है। पक्ष और त्योहार किसी देश की परम्परागत सत्कृति के प्रतीक होते हैं और जीवनादर्शों के सूचक भी। भारत में इन पर्वों और त्योहारों का धार्मिक रूप दे देना उसकी धर्मप्रियता का सूचक है। सभी पर्वों का सम्बन्ध आरम्भ में ऋतुओं से था पर धीरे-धीरे उनका सम्बन्ध किसी न किसी रूप

१ पा० का० मा० प० ३५० १

२ वही प० १८५

३ वही प० ३५१

म धम के साथ जोड़ दिया गया है। दोषावली के दिन लक्ष्मी की पूजा होन लगी, विजयादशमी रावण पर राम की विजय की सूचक बनी मकर-संक्रांति के दिन गम कपडों के दान का महत्व बढ़ा और वसन्त पंचमी की प्रकृतिगत मादकता कामदेवता की पूजा के रूप में परिणत हुई। होली का त्यौहार शीत के अन्त और ग्रीष्म के आगमन का सूचक था पर धार्मिक भावना ने उसके साथ प्रह्लाद और हारिका (कस की बहिन) की कहानी को जोड़े बिना संतोष का अनुभव नहीं किया।

यही कारण है कि वहिब काल से अधावधि जितने भी महान सुधारक हुए हैं सभी ने धम के प्रति महान आस्था प्रदर्शित की है। यहां जितनी भी क्रांतियां हुई, धम के द्वारा ही हुई है। यहाँ धम प्रगति में बाधक कभी नहीं हुआ, वह सदैव जीवन का प्रेरक ही रहा। भारतीय जीवन के लिए धम अमृत ही रहा है विष नहीं बना। धम के नाम पर कभी कभी पाखण्ड भी फला, हिंसा का ताण्डव नृत्य भी हुआ, स्वार्थी पुरोहित वर्ग ने अपना उल्लू भी सीधा किया, पर दूरदर्शी नेताओं ने धम के ही द्वारा उसे सुधार लेने में प्रशंसनीय सफलता भी प्राप्त की। भगवान बुद्ध और महावीर स्वामी न धम के नाम पर प्रचलित हिंसा का तीव्र विरोध किया उसमें अथ आवश्यक सुधार किये, पर धम के मूल रूप पर कभी कुठाराघात नहीं किया। शरीर के किसी अंग के राग प्रसन्न या विकृत हो जाना पर हम उसका उपचार करते हैं उस काट नहीं फेंकते। स्वच्छ जलाशय पर यदि कोई जा जाय तो हम उसे दूर भर करते हैं जलाशय का ही परित्याग नहीं कर देते। शंकर रामानुज, रामानन्द, कबीर और दयानन्द ने जो कुछ भी किया वह धम के माध्यम से ही किया। आज का युग राजनीतिक और आर्थिक चेतना का युग है। इनके प्रबल प्रभाव में धार्मिक भावना कुछ घूमिल पड़ गई है। उसके विरोध में कुछ कहना और उसकी छोटी से छोटी कमी का बड़ा बनाकर दिखाना आज के युग का फलन बन गया है। पर खुदबीन से धम की कमियों का देखने की यह प्रवृत्ति कल्याणकर तो है ही नहीं, अपने में दोषपूर्ण भी है। प्रजासत्त पद्धति शासन की सबसे अच्छी पद्धति समझी जाती है पर इसमें भी शतश दोष हैं। पर इसमें अधिक अच्छी शासन प्रणाली कोई नहीं, इसलिए हमने इसके दोषों के रहते हुए भी इसे बनाय रखा हुआ है। यही बात धम की भी है। जब तक धम का स्थानापन्न तत्त्व हम नहीं मिल जाता—और वह कभी शायद मिलेगा भी नहीं—तब तक हम उसे बनाय रखना है। सामाजिक रोगों का एकमात्र उपचार धम ही रहा है और रहेगा भी। आज की भौतिकता, अष्टाचार अधिकार-लिप्सा और सामाजिक उच्छ खलता की रोकथाम के लिए किसी न किसी रूप में धार्मिक भावना और धार्मिक शिक्षा की आवश्यकता का अनुभव सभी करने लगें हैं। नियामक तत्त्व के रूप में उस पर सबकी आँखें फिर से जान लगी हैं। हवा बदल रही है और हम समझते हैं कि बदलती हुई हवा का रुख धम के अनुकूल ही है, प्रतिकूल नहीं।



हिन्दी साहित्य में देवभाषना परम्परा प्राप्त स्वल्प और उमका दिवान

हिन्दी-साहित्य में आरम्भ काव्य विषय मध्य ७०० तक भाषाएँ और की अधिकांश मायना स्थित है। पुनः था। यहाँ एक और एक आदि साहित्य के आरम्भ। ॥ उक्त न हटकर था था था। य आरम्भ का था आरम्भ का था था था। यहाँ के और म आरम्भ का विषय था था था। मुगलशासक आरम्भ का था था था। यहाँ के अधिकांश का निर्माण था था था। विभिन्न धर्मों के मिश्र-मिश्र प्रतियोगिता मनु म आ सहरे उगी थी व अब बट था था। श्री-श्री-श्री के एक स्थित था था था। इस प्रकार हिन्दी साहित्य का परा पराई निचरी सिमा थी। एक काम के बहियों का सामान्यता उपलब्ध स्वल्प का चित्रण भर करना था अपनी भाव म नवीन निर्माण के लिए प्रयास करने की आवश्यकता उद्भूत नहीं थी।

इस काल तक प्रमुख श्री-श्री-श्री का स्वल्प स्थित हो चुका था। विष्णु का देव-काव्य म मूय का वाचक था और साहित्य म उद्भूत (इन्द्र का शासन भाई) के नाम म अभिहित होता था, इस समय तक मर्शपित्त शक्ति का श्री-श्री के रूप म अपनी मत्ता स्थापित कर चुका था। मन्मो उमकी पत्नी के रूप म स्वीकृत हो चुकी थी। वह देवा का महापति और अमर का महापति मन्मो जा मत्ता था। देवा का एक मात्र शत्रु और वरुण था। परम्परा ब्रह्मा के रूप म उमकी मायना प्रेषित था। विष्णु श्री-श्री और वागुन्व तीना अलग अलग १ २ ३ एक एक था अभिन्नता का प्राप्त कर चुक था।<sup>१</sup> एक आदिगी समय भयंकर मन्मो जाता था और फिर की एकता स्थापित हो चुका थी। उमके भव एक और मूढ इत्यदि विविध नाम प्रेषित हो चुक था।<sup>२</sup> यथा और रागम के ऊपर श्रुतानु हाँ हूँ भी व आय श्रुता के रूप म स्वीकृत हो चुक था। विष्णु के रूप म अमर प्राप्य तथा जगदीश्वर का नाम बग अब भी था पर वह रूप म हाकर उनका भूषण मन्मो जा मत्ता था। जा भी था अब व आय-परिवार के महत्त्वपूर्ण मन्मो था। ब्रह्मा की मायना इस समय तक कम हो चुकी थी। या कहिये कि विनामह के रूप म पर की प्रभुता रिक्त कर पुनः और पोता के हाथ म जा चुकी थी। उक्त प्रति पूर्य भाव अब भी था पर उनकी पूजनाद्य बहुत नहीं था।

इन्द्र का विभी समय मूय का ही एक रूप था और दूसरा के अनुसार तूरान का देवता था। वस्तु मन्मो के मन्मोति के रूप म प्रतिष्ठित पर प्राप्त कर चुका था। स्वर्ग के अधिपति के रूप म उसका अपन पापद था उसकी पत्नी शची थी और उवशी आदि अप्सराएँ उमके मन्मोति के साधन के रूप म विद्यमान था पर

१ अमरकोष—प्रथम तम, स्वर्गकाण्ड।

२ वही।

पौराणिक काल के अन्त में उसका महत्त्व धीरे धीरे कम होने लगा था और हिन्दी के उदभव-काल तक वह प्रायः विलीन हो चुका था। अब वह सीता के चरणों में चोब मारकर आये हुए अपने पुत्र को शरण देने में असमर्थ है। यही नहीं, वह धीरे स्वार्थी है। दूसरों का हित उससे नहीं देखा जाता। उसकी स्वार्था धृता के कारण ही उसे तुलसी ने—कुचाली और कपटी की सीमा—बढ़ा है। यम जो विवस्वान का पुत्र था और स्वर्ग में जाने वाला आदि मृत्यु था अब स्वर्ग और नरक के अधिष्ठाता तथा नियन्ता के रूप में आसन ग्रहण कर चुका है साथ ही उसे धर्मराज की महत्त्वपूर्ण उपाधि से भी विभूषित किया जा चुका है।<sup>१</sup>

वेदों में जो असुर शब्द प्राणवान् अथ का द्योतक था और कभी महान् देवता वरुण के विशेषण के रूप में प्रयुक्त होता था अब देवों के विरोधी अथ में प्रयुक्त होने लगा था। दैवों और असुरों के पायक्य स्वरूप, दानों में निरन्तर संध्य चलता रहता था। दस्यु, दानव और राक्षस पर्यायवाची समझे जाने लगे थे। कुल मिलाकर वे अब एक ही परिवार के सदस्य बन गये थे कम से कम आद्य उद्दे ऐसा ही मानने लगे थे। आर्यों ने उद्दे घृणास्वरूप क्रम्याद जैसे घृणा सूचक शब्दों से पुकारना आरम्भ कर दिया था। यास्क के समय जिन आश्विन देवों की व्याख्या दिन रात, पृथ्वी आकाश उपास्य, सूर्य चन्द्रमा आदि कितने ही रूपा में की जाती थी, वे इस समय तक देवों के वैद्य माने जाने लगे थे। कुबरे यक्षों के राजा और धनाधिप के रूप में प्रतिष्ठा प्राप्त कर चुके थे।

इस प्रकार हिन्दी साहित्य को एक समृद्ध देव परम्परा मिली। हिन्दी साहित्य में इस देव परम्परा को ज्यों का त्यों सम्मान मिलता रहा। पौराणिक काल में ही कृष्ण और राम का महत्त्व विष्णु की अपेक्षा अधिक बढ़ गया था, अब इनके महत्त्व का स्वर कुछ और अधिक स्पष्ट हो गया है। विष्णु लोक से पथक् यहा साकेत लोक और गो लोक की मायता कुछ और अधिक बढ़ गई है। सीता और राधा का समावेश देवी रूप में हो गया है। भगवद्गीता तथा अन्य स्थानों पर देवियों की स्तुति की गई है। रामचन्द्र के रसिक-सम्प्रदाय में तो सीता ही सब कुछ है। रामानन्द द्वारा प्रवर्तित सम्प्रदाय में भी सीता का महत्त्व अत्यधिक है। इसी प्रकार राधावल्लभ सम्प्रदाय में राधा का महत्त्व सर्वोपरि है, वह कृष्ण से भी बढ़कर है। कविवर बिहारी भव-बाधा हरण की प्रार्थना राधा से करते हैं, कृष्ण से नहीं। हनुमान के पद की भी उन्नति हुई है। उनके देवरूप के संकेत या तो महाभारत में भी मिलते हैं, पर अब वे खुलकर देवता के पद पर आसीन हो गये हैं। जब वे सहस्र सहस्र भक्त जनों के आराध्य हैं। स्वामी रामानन्द के अनुसार, जो कोई हनुमानजी को आरती गाता है वह सीधे वैकुण्ठ की जाता है।

देव त्रयी के स्थान पर अब पंच देवों की उपासना होने लगी। इस देव त्रयी

जिस काल में देव भावना का इतना प्राबल्य हो संप्रदाय के प्रवक्तों द्वारा रचित ग्रन्थों तक की पूजा आरम्भ हो गई हो, उस काल में देव भावना का सर्वप्रमुख विशेषता के रूप में आना स्वाभाविक ही है।

### अध्ययन की पद्धति

हमारे प्रस्तुत अध्ययन का विषय मध्यकालीन हिन्दी साहित्य में चित्रित भारतीय देव भावना के स्वरूप को स्पष्ट करना है। इसके स्वरूप और महत्व का भली भाँति हृदयगम करने के लिए भारतीय देव भावना के उद्भव और विभिन्न कालों में उसके विकास का ठीक ठीक रूप से समझ लेना अनिवार्य है। मध्यकालीन हिन्दी साहित्य में हम जिस देव भावना का दर्शन हाते हैं वह अपने संपूर्णवर्ती युगों की देन है अतः हमने उसका उन्मूलक काल से पौराणिक काल तक के उसके विकास की शृंखलाबद्ध रूप में प्रस्तुत करने का प्रयास किया है।

भारतीय शब्द का भी छोड़ा-सा स्पष्ट कर देना संभवतः अनावश्यक न होगा। जनसाधारण की दृष्टि में प्रायः भारतीय शब्द से भाव उस अर्थ से हाता है जो कि वेदा में वर्णित है पर ऐसा समझना भ्रान्तिपूर्ण है। भारतीय शब्द से भाव आय और आर्यतर, दोनों के मिश्रित रूप से है। आज की सत्कृति और देव भावना अपने विद्युद्ध रूप में न बढ़िक है और न एकदम अवन्तिका। दीर्घ काल तक विभिन्न जातियों के मिश्रण से जो सम्मिलित रूप हम देख पड़ता है उसी का नाम भारतीय है और हमने इस शब्द का प्रयोग इसी अर्थ में किया है। आदान प्रदान जन जीवन का आधार है। विचारों के जगत् में यह प्रक्रिया अतिप्राचीन काल से चली आ रही है। इन स्वाभाविक प्रक्रिया में भारतीय देव भावना भी प्रभावित हुई है। अतः उचित स्थानों पर हमने इस पर पड़ने वाले प्रभावों की भी चर्चा की है।

या तो बहिक काल में देव भावना का विकास का सम्बन्ध में स्थान-स्थान पर वेद मंत्रों का उद्धरण किया गया है या उनकी ओर संकेत किया गया है अतः यहाँ उन मंत्रों की व्याख्या का सम्बन्ध में भी दो शब्द कह देना उपयुक्त होगा। इन मंत्रों के अर्थों के सम्बन्ध में विद्वानों के दृष्टिकोण में विभिन्नता है। आजकल वेद व्याख्या के चार प्रमुख प्रकार प्रचलित हैं—

(१) सायणाचार्य की व्याख्या—आचार्य सायण का काल १३ वीं शती है। इनकी व्याख्या का प्रकार में निरुक्त का ही नहीं, समस्त बहिक वाङ्मय का उपयोग किया गया है। कम-मात्र ही इन्होंने परम्पराप्राप्त अर्थों का भी मान्यता प्रदान की है। विष्णु विद्वानों का इनकी व्याख्या का विरुद्ध सबसे बड़ी शिकायत यह है कि उन्होंने सभी स्थानों पर एक शब्द का एक ही अर्थ स्वीकृत नहीं किया है—उसी शब्द का एक स्थान पर एक अर्थ है तो दूसरे स्थान पर दूसरा। इनका उत्तर यह है कि

वदिव वाड मय के पूण पडित होने के कारण आचार्य सायण, प्रकरण जीर सगति का भी पूरा ध्यान रखत थे । अथ-विभिन्नता का कारण यही है ।

(२) स्वामी दयानन्द—इन्होंने निस्कन को आधार माना है और शब्द के योगिक अर्थ पर चल दिया है । इनका स्पष्ट मत है कि वेद अनादि हैं अपौरुषेय हैं और उनमें किसी प्रकार का इतिहास नहीं है । वेदों में रूत जीर योगरूढ शब्दों का प्रयोग नहीं । अतः इनके मत में परम्परागत अर्थ का भी कोई महत्त्व नहीं । इन्होंने इन्द्र, अग्नि और विष्णु आदि के अर्थ ईश्वरपरक किये हैं । स्वामी दयानन्द की व्याख्या को ही शुद्ध एवं प्रामाणिक मानकर चलने वाले श्री रघुनन्दन शर्मा ने 'वदिव सम्पत्ति नामक' अपनी पुस्तक के—“वेदा म इतिहास का भ्रम”—नामक प्रकरण में पृष्ठ ५५ से ५७ तक सविस्तार विचार किया है और कहा है कि इन्द्र वज्र त्रिशकु, विश्वामित्र, पुरुरवा ऊवशी, नहुष, ययाति, शुक्र द्रव्यानी आदि आकाशीय पदार्थ हैं । स्वामी दयानन्द ने स्वयं अपनी पुस्तक 'नृगवेदादिभाष्य भूमिका' में इस विषय पर विस्तृत विवेचना की है ।

(३) योगी अरविन्द—जाध्यात्मिक दृष्टि से ये वेदों में अध्यात्मवाद का मन्दरा पाते हैं । इनकी दृष्टि में वेद दार्शनिक ग्रन्थ हैं न ता वे इतिहास हैं और न कर्म-काण्डपरक ग्रन्थ ।

(४) आधुनिक भाषा विज्ञान के आधार पर—इसमें किसी भी शब्द के विभिन्न अर्थों की तुलना की जाती है और यदि संभव हुआ तो भारत यूरोपीय भाषा के अर्थ वर्गों में उस शब्द की सत्ता किसी भी रूप में खोजी जाती है । तदनन्तर सम्भाव्य अर्थ-परिवर्तन की पूरा परीक्षा करके किसी शब्द का सात्त्विक अर्थ निकाला जाता है ।

हमने इन चारों में से आचार्य सायण की व्याख्या को ही आधार माना है । उसका कारण यह है कि भारतीय परम्परा में अधिक व्यक्तियों द्वारा यही अर्थ स्वीकृत किया गया है और इसी प्रकार को लेकर विभिन्न स्वताओं की उपासना शुरू हुई है । स्वामी दयानन्द और योगी अरविन्द की शब्दों की योगिक व्याख्या मान लेने पर तो वेदा में देव भावना के विकास के लिए गुआइश ही नहीं रह जाती । संभवतः स्वामी दयानन्द की सब शब्दों को यौगिक मानने की पद्धति ठीक है, कम से-कम हम उसे अशुद्ध नहीं कहते, पर वह परम्परा प्राप्त अर्थ के विरुद्ध है । वेदों की व्याख्या करने वाले ब्राह्मण-ग्रन्थों और सूत्र-ग्रन्थों में इन्द्र और विष्णु आदि का ईश्वर का विशेषण ही न मानकर पृथक् देवों के रूप में स्वीकृत किया गया है और उसी रूप में उनकी स्तुति भी की गई है । पुराणा में ब्रह्मा, विष्णु महेश आदि का जो भी वर्णन है उसका किसी न किसी रूप में आधार वेद ही है ऐसा साधारण जन का विश्वास है और इन मत विशेषों के मानने वाला की धारणा भी ऐसी ही है । उन मात्रों के अनेक अर्थ हो सकते हैं पर उन अनेक अर्थों में से एक अर्थ वह भी है जिसे मानकर इन देवों का

पयक पयक विकाम हुआ है। प्रस्तुत विषय के शाध के लिए मायणाचाय की व्याख्या का मानकर चरन व मिवाय हमारे सामने अंश कोई भाग नहीं। दूसरे शब्दों में, हमारा दृष्टिकोण एक ही यथायथानी है वह क्या होना चाहिए न हाकर क्या है यही रहा है।

परवर्ती अध्याया में हिन्दी साहित्य व आदि-काल की चर्चा अनेक बार होगी अतः इसके सम्बन्ध में भी कुछ कहना आवश्यक है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल डा० रामकुमार वर्मा आदि हिन्दी व आदि-काल का आरम्भ सन् १०५० वि० में मानते हैं। परन्तु मान रामा बीमनन्द रासा और आल्हा आदि जिन रचनाओं का आधार पर इस काल का आरम्भ माना गया था व सभी अब परवर्ती रचनाओं में मिश्र हो चुकी हैं। महापंडित राहुन साह्यायन हिन्दी-साहित्य का आरम्भ वि० स० ७०० से मानते हैं। आचार्य शुक्ल भी अपभ्रंश का हिन्दी में पयक नहीं मानते हैं। अतः हमने आदि-काल का आरम्भ राहुनजी व मतानुसार वि० स० ७०० से माना है और आदि-काल में देव भावना व विकाम की चर्चा करने हुए अपभ्रंश रचनाओं से उदाहरण भी प्रस्तुत किए हैं। पद्मीगज रामा यद्यपि अपने वर्तमान रूप में मदिग्ध रचना है उमम बहुत सा अज्ञ प्रक्षिप्त है पर फिर भी कुछ मिताकर वह जाली ग्रंथ नहीं है। हिन्दी-साहित्य व अधिकांश विद्वान इस आदिकाल की ही रचना मानते हैं।<sup>१</sup> यही कारण है कि समस्त रासा-ग्रंथों में स हमने केवल इसी की देव भावना की चर्चा की है। वस यदि अंश रामा ग्रंथों का देव भावना की चर्चा की जाती तो भी देव भावना के स्वरूप में कोई अंतर नहीं आता। उन रामा ग्रंथों का देव-भावना और पद्माराजरासा की देव भावना में कोई भौतिक अंतर नहीं उसका रूप प्रायः एक ही है।

### देवी का चुनाव

देव भावना अपने आप में बहुत ही व्यापक एवं विस्तृत विषय है। सृष्टि व उप-काल में अब तक देवी और देवियों की संख्या प्रचुर रही है। ब्रह्मिक काल में कितनी ही स्थिता पर यह संख्या ३३३६ तक पहुँच गई है। वस भी वहाँ तृतीया देवताओं की संख्या तो अधिकांश विद्वानों द्वारा स्वाकृत है ही। ब्राह्मण काल में कुछ नये देवता आ गए हैं। पौराणिक काल में इस संख्या में और वृद्धि हुई है। देवी की चर्चा आने ही के अनन्तर देवी का ध्यान हम आना है पर इस प्रबंध के सीमित आकार में इन सभी देवी व स्वरूप का स्पष्ट करना हमारे लिए सम्भव नहीं। वस भी इनके स्वरूप का चित्रित करते समय हमारी दृष्टि मतत रूप में मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य

१ हि० मा० आ० वा० प० ११०

२ वही प० ५०

की ओर रही है। अतएव हमने उहीं देवों को चुना है जो या तो ब्रह्म-काल से हिन्दी के मध्यकाल तक किसी न किसी रूप में पूजित होते रहे हैं या जिन्होंने बीच में उदित होकर अपनी गरिमा और महिमा से जो मानस का आच्छादित कर लिया है। इंद्र, अग्नि, विष्णु, रुद्र या शिव, शक्ति सर्वाधिक प्रभावशाली देवता रह हैं। इनमें इंद्र, अग्नि, रुद्र और विष्णु ब्रह्म-देवता हैं, शक्ति का आगमन बाद में हुआ है। मध्यकाल में अग्नि का महत्त्व धीरे धीरे कम हो गया। जिन देवों को लेकर विभिन्न मत मतान्तरो की स्थापना हुई उसमें विष्णु, शिव और शक्ति हैं। मध्यकाल में ब्रह्मण्य, शिव और शक्ति, ये ही तीन मत प्रमुख रह हैं। राम, कृष्ण और विष्णु की अभिन्नता सिद्धांत रूप से प्रायः सभी कवियों और आचार्यों को मालूम रही है। अतः राम और कृष्ण के उपासकों का अंतर्भाव ब्रह्मण्य मत में आसानी से हो सकता है। सूर्योपासना यद्यपि ब्रह्मण्य में प्रचलित रही है और उस लेकर थोड़ी-बहुत कवि-ताएँ भी लिखी गईं तथापि साहित्य पर उसका प्रभाव उतना व्यापक नहीं। प्रत्यक्ष में गणेश की पूजा भी होती थी पर वेबल विष्णु-नाम के लिए।

इस प्रकार कुल मिलाकर मध्यकाल में विष्णु (उनके राम और कृष्ण रूप) शिव और शक्ति, इन तीन देवों को ही प्रधानता है। इनमें भी राम भक्ति शाखा में सीता और कृष्ण भक्ति शाखा में राधा को आदि शक्ति के रूप में स्वीकार किया गया है। इससे शक्ति का स्वतंत्र रूप से वर्णन एवढम बाद तो नहीं हो गया पर उसकी रचना अत्यल्प मात्रा में हुई है। इसी कारण हिन्दी-साहित्य में हमने प्रमुख रूप से विष्णु, शिव, राधा और सीता को ही चुना है। इंद्र, गणेश, गंगा, यमुना, सरस्वती आदि की भी थोड़ी-बहुत चर्चा कर दी है जिससे इस विस्तृत देव भावना का थोड़ा सा स्पष्ट रूप सामने आ जाय।

## द्वितीय अध्याय

### देव-भावना का सामान्य स्वरूप

#### ‘देव’ शब्द की उत्पत्ति और विकास

मूल रूप में ‘दिव’ या ‘द्यौ’ शब्द भारोपीय है और इन सभी भाषाओं में देव शब्द की उत्पत्ति चमकने वाले और कान्तिमान पदार्थ से ही मानी गई है। सस्कृत में यह शब्द देव है, ग्रीक में घूस लियुआनियन में डीवस जर्मनी में ज्यू आपरिश डिया और कस्टिक में देवोस। रोम में जो यह ज्यूपिटर कहलाता है वह ज्यू (Ju) और पिटर (Pater) मिलाकर बनता है ज्यू का अर्थ है द्यौ और पिटर का पितर (द्यौपितर—सस्कृत) इसमें भी द्यौ ही मूल है। इस प्रकार इस निर्मात व्युत्पत्ति के आधार पर यह कहा जा सकता है कि आर्यों ने अपनी देवता-सम्बन्धी धारणा प्रकाशमान भाषा से प्राप्त की थी। द्यौ शब्द भी या तो दिव धातु से बना है या द्यु धातु से। दोनों में से किसी से भी उत्पत्ति क्यों न मानी जाय अर्थ चमकना ही रहगा। भारोपीय भाषाओं में प्रागतिहासिक काल में देव शब्द से उन्हीं शक्तियों का बोध होता था जो प्रकाशमान थी। धीरे धीरे अर्थ शक्तिमान पदार्थों के उपास्य बन जान पर देव शब्द से उनका भी ग्रहण होने लगा और उन सबमें शक्तिशाली गुणों का आरोप किया जान लगा। अवेस्ता में देव शब्द भारतीय राजस या दुष्टात्मा के रूप में प्रयुक्त हुआ है। ऐसा होने के विद्वानों ने तीन कारण दिये हैं—

(१) ईरानी भाषा में दिव धातु ही समाप्त हो गई और देव शब्द किसी भी अर्थ का चोटक बन गया।

(२) राजस भाव को व्यक्त करने वाले किसी अन्य शब्द का अभाव।

(३) जरथुस्त्र की धार्मिक कान्ति। मुसलमानों साहित्य में इसी के अनुकरण पर देव का अर्थ दानव लिया गया।

आचार्य पाणिनि के अनुसार द्यु धातु के ब्रीडा विजयीया, व्यवहार द्युति स्तुति माद मद स्वप्न कान्ति और शक्ति आदि अनेक अर्थ हैं और इन सभी अर्थों में देव शब्द की व्युत्पत्ति की जा सकती है। पर न तो पाणिनि से पूर्व वेदों में और न पाणिनि के परवर्ती साहित्य में इन सभी अर्थों में देव शब्द का स्वीकृत किया गया

है। निष्कन्धार आचार्य यास्क ने 'देवो दानाद् द्योतनाद् दीपनाद् वा'—कहकर उसने सर्वाधिक प्रचलित अर्थों का प्रयोग की ओर सन्तान किया है। कुछ मनीषियों ने 'विद्वांसो व देवा'—कहकर सभी विद्वानों को—मानवा को भी—देवों की श्रेणी में रखने का प्रयास अवश्य किया पर यह अर्थ सबको ग्राह्य नहीं हो सका।

'देव' की एक विज्ञानपरक व्याख्या भी है। इसके अनुसार प्राण का ही नाम देव है। महामहोपाध्याय श्रीगिरिधर शर्मा चतुर्वेदी के शब्दों में मुख्य देव प्राण रूप हैं जिसमें शतपथ ब्राह्मण के १४वें वाण्ड का प्रमाण है। ये प्राण जिन प्राणियों में प्रधान रूप से रहते हैं वे मूर्ख मण्डल और उसके समीपवर्ती सोका के प्राणी भी देव कहलाते हैं। देव प्राण की जिनमें विघ्नपता है वे तारा-मण्डल भी देव और उनके विशेष वाचक इन्द्र, वरुण आदि शब्दों से कह आते हैं।<sup>१</sup>

इसके अतिरिक्त उन्होंने यह भी बताया है कि देव शब्द से इस पृथ्वी के निवासियों का भी ग्रहण होना था। स्वर्ग, भूमि और पाताल आदि की कल्पना भी इसी लाक पर हुई थी। इनके अतिरिक्त पूव युग में, जब हमारी पृथ्वी में ही त्रिलोकी की कल्पना हुई थी, पृथ्वी पर ही स्वर्ग, भूमि और पाताल आदि के प्रदेश बनाये गए थे। शपण पर्वत के उत्तर के सुमेरु तक का प्रदेश 'स्वर्ग' माना जाता था और उस प्रदेश के निवासी प्राणी देव शब्द और उसके विशेष वाचक इन्द्र, वरुण, यम, कुबेर, अग्नि आदि नामों से अभिहित होते थे। इनके विरोधी असुर राक्षसादि शब्दों से कहे जाते थे। इनके समामा का विस्तृत वर्णन वेदों में है और भारतीय राजा दुष्यन्त दशरथ, अर्जुन आदि स्वर्ग-लोक में जाकर जिन देवों के सहायक बने या जिनके पास अध्ययन किया और जिनसे सत्कार पाया, वे देव इसी उत्तराखण्ड के निवासी हैं।<sup>२</sup>

कारण चाहे जो भी रहे हा, यह निश्चय भाव से कहा जा सकता है कि ब्राह्मणों गृह्यसूत्रों और उपनिषदों में देवों का उल्लेख पुरुष जाति के रूप में किया गया है। यद्यपि श्वेताश्वतर उपनिषद (३।१) में आये हुए इस मन्त्र में—

विश्वतश्चक्षुरत विश्वतो मुखो विश्वतो बाहुस्त विश्वतस्पात ।

स बाहुभ्या ममति स पतत्र धात्राभुभी जनयन् देव एक ॥

देव का अर्थ परब्रह्म ही माना है पर अधिकतर उपनिषदों में अधिकांश स्थलों पर देव का उल्लेख मनुष्य से भिन्न जाति के रूप में ही किया गया है। एतरेय ब्राह्मण में देवताओं और मनुष्यों का अलग-अलग उल्लेख करते हुए कहा गया है कि देवताओं को आर्य प्रिय है और मानवा को धृत। इसी ब्राह्मण में एक अन्य स्थान पर कहा गया है कि देवता यज्ञ द्वारा स्वर्ग लोक में पहुँच गए और उन्हें भय हुआ कि वही

१ साइलेंट पास्ट, पृ० १४१

२ व० वि० मा० स०, प० १६३

३ वही, प० १६३ १६४



मनुष्य और ऋषि भी इसी यन् के द्वारा ऊपर न पहुँच जायें।<sup>१</sup> एक अर्थ स्यान् पर, "तस्माच्च देवा बहुधा सप्रभूता माध्या मनुष्या पशवा वयासि" कहकर देव, साध्य, मनुष्य और पशु, इन चार काटियों का एक-दूसरे से पथक प्रदर्शित किया गया है। वह्नारण्यक में "अथा प्राजापत्या प्रजापतो पितरि ब्रह्मचयमूपदेवा मनुष्या असुरा" कहकर देव, मनुष्य और अमुर तीनों की पथक सत्ता स्वीकार की गई है।<sup>२</sup> उपनिषत्काल तक आन-आन देव शब्द का अर्थ बहुत कुछ वही हो गया है जसा कि हम आजकल समझते हैं।<sup>३</sup> महाभारत में स्वयं की चर्चा के अवसर पर कहा गया है कि वहाँ देवता याना के द्वारा विचरण करत हैं। यहाँ देवा के साथ गंधर्वों और अप्सराओं का ही उल्लेख है मानव का नहीं।<sup>४</sup>

देव शब्द का यही अर्थ पुराणा में स्वीकृत हुआ है। वहाँ देव शब्द से उन व्यक्तियों का अभिप्राय है जिनमें अतिमानवीय (Super human) और अतिप्राकृतिक (Supernatural) शक्तियाँ हैं जिनका स्यान् छुलाक है और जो स्वेच्छापूर्वक आकाश में याना पर विचरण करत हैं तथा जिन्हें जरा और मरण की बाधा कष्ट नहीं पहुँचाती। अमरकोश में उन्हें 'अजर'-अमर कहकर यही भाव व्यक्त किया गया है।

डा० सम्पूर्णनन्दजी का भी कथन यही है। उनका अनुसार यह स्पष्ट है कि षट् में देव शब्द और चाहे जिन अर्थों में आया हो परन्तु उसमें किन्हीं विशेष प्रकार की अभिव्यक्तियों को ही अभिलक्षित किया गया है जो मनुष्या से भिन्न हैं। इसी प्रकार इन्द्र आदि शब्दों का व्यवहार भल ही परमात्मा के लिए किया गया हो परन्तु वह केवल योगिक नहीं है। उनका द्वारा किन्हीं ऐसे व्यक्ति विशेषों की ओर संकेत किया गया है जिनको देव कहा गया है।<sup>५</sup>

ये देव बाइबिल और कुरान के फरिश्ता या एंजिल नहीं हैं, उनसे भिन्न हैं। डा० सम्पूर्णानन्द के ही शब्दों में यह अन्तर इस प्रकार है—

'देव शब्द को बाइबिल या कुरान के फरिश्ता या एंजिल शब्दों के समानार्थक नहीं माना जा सकता। इस्लाम या यहूदी धर्मों में अनुसार फरिश्ता की सृष्टि ईश्वर ने विशेष कार्यों के लिए की थी। परन्तु देवगण वस्तुतः और जीवा से भिन्न नहीं हैं। केवल अपने तप के द्वारा उन्होंने अपने को ऊँचे पद पर पहुँचाया है। वह पद नित्य नहीं है। देवत्व माया से नीचा है। देवत्व का अन्त होना पर कुछ देवगण, जिन्होंने अपने देवत्व काल में विशेष साधना की है, मुक्त हो जायेंगे। शेष का फिर

१ एतरेय—अध्याय ६ (खण्ड १)

२ वह्नारण्यक अध्याय ५ ब्रा० २

३ मुण्डकोपनिषत् २।१।६

४ म० भा०, वनपर्व, अ० २६१, प० १६८०

५ हि० दे० वि० पृ० २७

जन्म लेना होगा। ऐसी ही देवों को आजानदेव या साध्यदेव कहते हैं। कुछ काल के लिए सत्कर्म के बल पर दूसरे मनुष्य भी देवत्व प्राप्त कर लेते हैं, उनको कमदेव कहते हैं। उपासना साध्य देवों की ही की जाती है। वह अपने तप के बल से जिन शक्तियों का उपाजन कर चुके हैं उनसे इतर जीवों की लाभ पहुँचा सकते हैं। मुख्यतया यही लोग आर्यों के उपास्य थे और उन्हीं की सूची में काल पाकर परिवर्तन हुए।<sup>१</sup>

साधारण से शब्दों में देव शब्द से अर्थ उन सत्ताओं का लिया जाता है जो अतिमानवीय हैं, मंगलमयी हैं मानव द्वारा उपास्य हैं, और जन्म मरण के बन्धन से परे हैं। यही कारण है कि भूत प्रेत आदि प्राणी अतिमानवीय शक्ति से पूजा और बहुत से व्यक्तियों द्वारा उपास्य होते हुए भी देव नहीं कहलाते। इनसे मानवों को लाभ नहीं होता, हानि ही होती है। इन्हें दुरात्मा या अपदेव कहा जा सकता है। हमारे मध्यकालीन हिंदी साहित्य में इन्हें कहीं उपास्य कोटि में रखा भी नहीं गया। पितर भी देवताओं से भिन्न हैं। ये मंगलमय तो होते हैं पर देवलोका में स्थायी रूप से नहीं रहते। अपने कर्मों के अनुसार इनका पुनर्जन्म होता है अतः इन्हें हम अर्द्ध देव कह सकते हैं।

देव शब्द के साथ साथ देवी शब्द का भी प्रयोग होता है अतः इसने अर्थ पर भी भली भाँति विचार कर लेना आवश्यक है। देवी शब्द का प्रयोग भी उसी अर्थ में होता है जिसमें देव शब्द का। भक्ति-साहित्य में देवी स्वतंत्र शक्ति के रूप में गहीत हुई है। वह निरय है और समस्त ससार उसी से प्रकट होता है—

निर्यय सा जगन्मूर्तिस्तथा सवमिदं ततम ।

वह जन्म मरण से परे है। देवताओं के काय के लिए उसका आधिभार्य या प्राकट्य होता है और काय सिद्ध हो जाने पर तिरोभाव या अंतर्धान हो जाता है। कितने ही स्थलों पर उसे विश्वेश्वरी जगद्धात्री और स्थिति सहार कारिणी कहा गया है।

देवों की अमरता—आज हम देवों को अजन्मा और अमर मानते हैं। उत्तर-कालीन वेदों और समस्त परवर्ती संस्कृत साहित्य में उन्हें अमर माना गया है तथापि आरम्भ में उनकी ऐसी ही स्थिति नहीं थी। कहीं कहीं उन्हें मूलतः मरणशील माना गया है।<sup>२</sup> ऋग्वेद में ऐसे भी मंत्र हैं जिनमें कहा गया कि देवों ने अमरत्व अर्जित किया था।<sup>३</sup> यह भी कहा गया है कि देवताओं ने ब्रह्मचर्य और तप के द्वारा मृत्यु पर विजय प्राप्त की।

१ हि० दे० वि०, प० ३२

२ विद्वांस यथा मुह्यन्ति नक्तन यन् देवासा अमरत्वमानु । अथर्व० ११।५।१६  
४।११।६ ।

३ ऋक्, १०।५३।१०



श्री ए० सी० बोकेट ने ओलम्पिक देवी के प्रकरण में स्टेनिमस का एक गीत उद्धृत किया है जिसमें कहा है कि "देवता या तो बहुत बहुत दूर हैं, या सुनते नहीं, या वे हैं ही नहीं और या फिर उन्हें हमारी परवाह नहीं"—

Either they are far away or have no ears, or else do not exist or care not a bit about us<sup>१</sup>

या तो वे बहुत दूर हैं, या उनके कान नहीं हैं, या वे हैं ही नहीं, या वे हमारा धोड़ा सा भी ध्यान नहीं रखते ।

उनका यह गीत उनके लिए सत्य हो तो हो पर प्राचीन वैदिक देवी के विषय में सत्य नहीं । वे सदैव बुराई के नाश और भलाई की स्थापना में सलग्न रहते हैं । विष्णु का चक्र तो दुष्टों के दमन और सज्जनों की रक्षा के लिए मानो सदा आतुर ही रहता है । अथ पौराणिककालीन देवता भी सत-पक्ष के लिए सब कुछ करने को तयार रहते हैं । वे जगत के प्रति उदासीन नहीं, न वे अ धर्म हैं, न बहरे और न स्वार्थी । जिस प्रकार मनुष्य परस्पर एक दूसरे की सहायता करते हैं उसी प्रकार देवता भी । जिस प्रकार पति पत्नी, माता पिता पुत्र-पुत्री तथा भाई-बहिन के सम्बन्ध में बंधा समाज एक दूसरे की सहायता करता है उसी तरह ये दैवता भी एक दूसरे की सहायता करते हैं । वरुण सूर्य का मार्ग तयार करता है, सूर्य मानवों के पापों के सम्बन्ध में मित्र और वरुण को सूचना देता है, अग्नि इन्द्र की सहायता करता है और इन्द्र अग्नि की जिह्वा से सोम का पान करता है । वज्र के ऊपर विजय प्राप्त करके इन्द्र सभी देवों की सेवा करता है, अग्नि भी सदेश वाहक के रूप में सभी देवों की सेवा करता है । मरुत सनिक रूप में इन्द्र की सहायता करते हैं, त्वष्टा इन्द्र के वज्र का निर्माण करता है और बहुस्पति के कुल्हाड़े को तेज करता है, साम इन्द्र को उत्तेजना प्रदान करता है, विष्णु वृत्र से युद्ध करत हुए इन्द्र की सहायता करता है । ये देवता एक दूसरे के साथ मिल-जुलकर रहते हैं ।<sup>२</sup>

वास्तविकता तो यह है कि भारत के देव छोटे से छोटे कामों में मानवों का हाथ बँटाते हैं । श्री कीर्ति का कहना है कि यह सत्य है कि बहुत ही दैवताओं का आह्वान मामूली-से मामूली अवसरों पर भी किया गया है । इतलपरिमह में इन्द्र की सहायता इसलिए माँगी गई है कि वही नौकर न भ्राम जाय या उसके साथ स्वामित्व का सम्बन्ध न टूट जाये । स्पष्ट है कि दैवता अपने भक्तों से इतने मिल जुल थे कि वे तुच्छाति-तुच्छ कामों में भी उनकी सहायता से हाथ नहीं सिकोड़ते थे ।<sup>३</sup> यदि राम चरितमानस जैसे ग्रन्थ में इहे (देवों को) स्वार्थी और काम के चेरे कहा गया है तो

१ मन एण्ड डीटि०, प० ३१२

२ रिलि० श्रृंग०, पृ० १०६

३ एपिक मायसोलोजी, पृ० ५७

ब्रह्मचर्येण तपसा दत्ता मृत्युमुपाप्नोत ।

इन्द्रा ह ब्रह्मचर्येण दक्षस्य स्वराभरत ॥<sup>१</sup>

एक मंत्र में इस बात की चर्चा है कि इन्द्र नृप द्वारा मृत्यु लाकर जीता था । तत्तिरोय ब्राह्मण ने अनुमार भी देवा न इसी विधि में अमरत्व प्राप्त किया था ।<sup>२</sup> शतपथ ब्राह्मण में कहा गया है कि जिस समय देवता उत्पन्न हुए उनकी आयु १००० वर्ष की थी ।<sup>३</sup> पुराणा में जा यह उत्पन्न आता है कि जा राजा भी अश्वमेध यज्ञ कर लेता था वही इन्द्र पद का अधिकारी हो जाता था, यह भी इसी बात का संकेत करता है कि देवत्व और देवाधिपत्यत्व अमर से अजित पद था । नृप ने यह पद प्राप्त भी कर लिया था अपनी गनती से उस उमर का लिया यह और बात है ।

ऋग्वेद में यह भी कहा है कि मनुष्य भी अमर हो सकता है—‘मर्तासि सन्तो अमरत्वमाप्नुः ।’<sup>४</sup> आग चतुर्वेद कहा है कि अमर होना वाला व सज्जन ऋभु थे, सुधावा उनके पिता का नाम था और य इस शरीर का रहस्य हुआ ही अमर हो गया था—साधन्वभि मह मत्स्व नभि ।<sup>५</sup> इसी तरह का एक और मानव है इनका नाम वसुदेव है जो अद्वैत देव हैं और उन्हें विधिवत् बलि का अधिकारी माना गया है—

अस्माकमत्र पितरस्य वा मन्त्रमप्य ऋषया दौमह वध्यमाने ।

न आयजत वसुदेवमुत्सवा इन्द्र न वसुतुरमथा दक्षस्य ॥<sup>६</sup>

इन वचनों से भी यही ध्वनित होता है कि देवत्व आरम्भ में अजित ही था ।

## देवों का स्वभाव

सभी देवता शक्तिशाली समर्थ दाता और उदार हैं । स्थान-स्थान पर यज्ञ-मान उनकी शक्ति की स्तुति करते हैं उन्हें दाता और उदार समझ कर उनसे विविध द्रव्यों की मांग करते हैं । स्नाना की प्रायना पर वे उनके कष्टों का दूर करते हैं । य सभी दयालु हैं और द्रुमग का प्रति उपकारी हैं । कवन मंत्र इस नियम का अपवाद है । इनका काम अवश्य समयकर है और उससे बचन के लिए बहुत स्थला पर प्रायना की गई है । बरुण घतघ्न होना के कारण नियम विरुद्ध काम करने वाला का दण्डित करने हैं, कभी वे उन्हें जनान्तर से पीडित करते हैं ता कभी पाशा से बांध दत्त हैं । पर यह सब कुछ नतिक नियमों की प्रतिष्ठा के उद्देश्य से किया जाना है किसी बुरे उद्देश्य से नहीं ।

१ अथर्व ११।५।१६

२ तत्तरीय ब्रा० ३।१०।३

३ शत० ब्रा० ११।१।२।१२ ११।२।३।६, ११।१।६।६४

४ ऋक्० १।१।१०।४

५ ऋक्० ३।६।०।५

६ ऋक्० ४।८।२।८

श्री ए० सी० बोकेट ने ओलम्पिक देवों के प्रकरण में स्पेनियंस का एक गीत उद्धृत किया है जिसमें कहा है कि 'देवता या तो बहुत बहुत दूर हैं, या सुनते नहीं, या वे हैं ही नहीं और या फिर उन्हें हमारी परवाह नहीं'—

Either they are far away or have no ears, or else do not exist or care not a bit about us<sup>१</sup>

या तो वे बहुत दूर हैं, या उनके कान नहीं हैं या वे हैं ही नहीं, या वे हमारा धोड़ा सा भी ध्यान नहीं रखते ।

उनका यह गीत उनके लिए सत्य हो तो हो पर प्राचीन वैदिक देवों के विषय में सत्य नहीं । वे सदैव बुराई के नाश और भलाई की स्थापना में सलग्न रहते हैं । विष्णु का चक्र तो दुष्टों के दमन और सज्जनों की रक्षा के लिए मानो सदा आतुर ही रहता है । अथ पौराणिककालीन देवता भी सत-वक्ष के लिए सब कुछ करने को तयार रहते हैं । वे जगत के प्रति उदासीन नहीं, न वे अंधे हैं, न बहरे और न स्वार्थी । जिस प्रकार मनुष्य परस्पर एक दूसरे की सहायता करते हैं उसी प्रकार देवता भी । जिस प्रकार पति पत्नी, माता पिता, पुत्र-पुत्री तथा भाई-बहिन के सम्बन्ध में बंधा समाज एक दूसरे की सहायता करता है उसी तरह ये देवता भी एक दूसरे की सहायता करते हैं । वरुण सूर्य का भाग तयार करता है सूर्य मानवों के पापों के सम्बन्ध में मित्र और वरुण को सूचना देता है, अग्नि इन्द्र की सहायता करता है और इन्द्र अग्नि की जिह्वा से सोम का पान करता है । वज्र के ऊपर विजय प्राप्त करके इन्द्र सभी देवों की सेवा करता है, अग्नि भी सन्देश वाहक के रूप में सभी देवों की सेवा करता है । मरुत सनिक रूप में इन्द्र की सहायता करते हैं, स्वप्ता इन्द्र के वज्र का निर्माण करता है और बहुस्पति के कुल्हाड़े को तेज करता है, सोम इन्द्र को उत्तेजना प्रदान करता है, विष्णु वज्र से युद्ध करते हुए इन्द्र की सहायता करता है । ये देवता एक दूसरे के साथ मिल-जुलकर रहते हैं ।<sup>२</sup>

शास्त्रविकृता ता यह है कि भारत के देव छोटे-से छोटे कामों में मानवों का हाथ बँटाते हैं । श्री कीच का कहना है कि यह सत्य है कि बहुत से देवताओं का आह्वान मामूली-से मामूली अवसरों पर भी किया गया है । डतूलपरिमह में इन्द्र की सहायता इसलिए माँगी गई है कि वही नौकर न भाग जाय या उसका साथ स्वामित्व का सम्बन्ध न टूट जाये । स्पष्ट है कि देवता अपने भक्तों से इतने मिले जुले थे कि वे तुच्छाति-तुच्छ कामों में भी उनकी सहायता से हाथ नहीं सिकोड़ते थे ।<sup>३</sup> यदि राम चरितमानस जैसे ग्रन्थ में इन्हें (देवों को) स्वार्थी और काम के चरे कहा गया है ता

१ मन एण्ड डीटि०, पृ० ३१२

२ रिलि० ऋग०, पृ० १०६

३ एविक मायमोनोजी, पृ० २७

इसे इस व्यापक मात्रा में फले हुए बौद्ध धर्म का प्रच्छन्न प्रभाव ही कहा जा सकता है जो देवों की सत्ता स्वीकार नहीं करता ।

इन देवताओं का प्रिय पेय सोम है और बलि रूप में दिया गया दूध और अन्न आदि का भी यह ग्रहण करते हैं ।

### देवताओं के चिह्न

(१) वे अमृत्य हैं मानव मृत्यु हैं (२) वे परोस घाती का स्पर्श नहीं करते मानव करते हैं, (३) वे देवरूप हैं उनका सौम्य अलौकिक है (४) उन्हें पसीना नहीं आता, (५) उनके शरीर पर घूल नहीं लगती (६) वे पतकें नहीं भपकाने, (७) उनकी परछाई नहीं होती ।

य सामान्य नियम है । कभी कभी इनका अपवाद भी देख जाते हैं । राम को देवों और राक्षसों की परछाईं दील पड़ी थी—

छाया च विपुला दृष्टा देवगणवरक्षमाय ।

### देव-यान और पितृ यान

देवताओं की चर्चा आते ही देव यान की भी चर्चा आ जाती है अतः इस पर भी थोड़ा-बहुत विचार कर लेना अप्रासंगिक न होगा । वैदिक विचारधारा में इसका अर्थ देवताओं का उस माग या उन भागों से है जिससे देवता स्वर्ग और पृथ्वी के बीच आते-जाते हैं । देवयान का एक अर्थ देव की सवारी भी है पर इस अर्थ में उसका प्रयोग बहुत घाटा हुआ है । देवयान से मिलता-जुलता एक और शब्द है—पितृयान, पितरों के आन-जान का माग । यह शब्द परवर्ती है और देवयान का बहाने पर (अनुकरण पर) बनाया गया है । यह देवयान की अपेक्षा घाटा है ।<sup>१</sup> देवयान और पितृयान इन दोनों शब्दों का उत्पन्न इस मंत्र में मिलता है—

द्वे सती अशण्व पितृणामह दवानामुत मर्त्यानाम् ।<sup>२</sup>

अर्थात्—हमारे मनुष्यों का दो भाग जात किया है एक देवों का और दूसरा पितरों का । एक अर्थ मंत्र में भी देवयान और पितृयान का एक दूसरे से पथक बताते हुए पितरों को उस भाग से जाने के लिए कहा गया है कि जो देवयान से पथक है—

पर मृत्यो अनुपरहि मया यस्ते स्व इतरो देवयानात् ।<sup>३</sup>

देव-लोक की स्थिति पर तो हम अत्यन्त विस्तार से विचार करेंगे यहाँ पितृ यान और पितृ-लोक के सम्बन्ध में कुछ थोड़ा सा कहना हमारा अभीष्ट है ।

पितरा का दो भेद माने गए हैं—दिय पितर, और (२) प्रेत पितर । जो

१ इन० रि० एयि० भाग ४ पृ० ६७७

२ ऋक् १०।८८।१५

३ बहो १०।१८।१

चन्द्र मण्डल या उसके आसपास के लोको म सृष्टि के आदिकाल से रहते हैं वे दिव्य पितर कह जाते हैं और जो पितर मनुष्यलोक से मरकर उन लोको मे पहुँचते हैं उहें प्रेत पितर नाम से संबोधित किया जाता है । वे वहा स्थायी रूप से नही रहत, आवा गमन के चक्र मे फँसे रहते हैं । वेदो मे ऐसे बहुत से मन्त्र हैं जिनमे कहा गया ह कि—  
“हे पितरो । जिस माग से पिता और पितामह (पूर्व पितर ) गये हैं, उसी माग से तुम भी जाओ”—

प्रेहि प्रेहि पथिभि पूर्येभियत्रान पूर्व पितर परेयु ।<sup>१</sup>

## पितृलोक की स्थिति

पाँच ज्ञानेन्द्रियो, पाँच कर्मेन्द्रियो, पच प्राणा मन और बुद्धि के सम्मिलन से ही यह जीवन-यात्रा चलती है । इस शरीर मे से चेतना शक्ति के निकल जान पर भौतिक शरीर शबरूप म या ता जला दिया जाता है या दफना दिया जाता है या कृमियो, कीटा और पक्षिया का भोजन बन जाता है । ऊपर गिनाये गये इन १७ तत्वो मे मन प्रधान है और वह चन्द्रमा का ग्रह है अत सजातीय आकषण के वशा निच सिद्धान्त के अनुसार यह मन सूक्ष्म शरीर के साथ चन्द्रनाक म चला जाता है । यह चन्द्रलोक ही पितृ-लोक है और चन्द्रमा म ही पितृनाक की स्थिति है । महामहोपाध्याय श्री गिरिधर शर्मा के शब्दो म—मुख्य पितृलोक चन्द्रलोक है किंतु उसके आस पास के प्रदश भी पितृ लोक कह जात हैं । जसे शुक्ल माग म तारतम्य बताया गया है कि जिनके कम जितने प्रबल हो, उनकी उतनी ही उच्च गति होती है । इसी प्रकार इस माग में भी तारतम्य है कि जितने उच्च कम हो उतनी ही उच्च गति मिलती है । सामांय कर्मों वाले पूण उच्चता नही पा सकते, चन्द्र मण्डल के इद गिद ही रह जात ह, इसलिए इद गिद के लोक भी पितृ-लोक कहलात हैं । जिनके पुण्य की अपेक्षा पापकम अधिक हैं वे ता पितृलोका को भी प्राप्त नही कर पात, दक्षिणायन मार्गों से ही शनिग्रह के मण्डल की आर मुक जात हैं । शनिमण्डल के आस-पास के लोक नरक कहलाते हैं । उसी माग म वतरणी नदी भी है । वहा जाकर पापियो को अपने पापो का फल भागना पडता है ।<sup>१</sup>

## असुर, राक्षस आदि

समस्त वेदात्तर साहित्य और हिन्दी साहित्य म असुर, राक्षस आदि शब्दो का प्रयोग अनः बार हुआ है । अत इन शब्दो पर साधारण दृष्टिपात कर लना आवश्यक है । असुर शब्द ऋग्वेद मे प्राणवान् के अर्थ मे प्रयुक्त हुआ है और वहाँ यह सर्वाधिक शक्तिशाली वरुण देवता का विशेषण है । निषेधाधिक अ-उपसर्ग लगकर

१ अथर्व, १८।१

२ व० वि० भा० स०, पृ० १४६



सुरो के विरोध में असुर कालांतर की देन है, इसके ऐसा हाने की एक दीघ प्रक्रिया है। वैसे इसके बीज हम ऋग्वेद में ही मिल जाते हैं। वहाँ यह शब्द (असुर) तीन बार एक असुर विशेष की उपाधि के रूप में प्रयुक्त हुआ है। भेदियों जैसे असुर यादवाओं का जलते हुए पत्थर से भेदन करने के लिए स्तवन किया गया है। यह भी कहा गया है कि इंद्र ने मायावी असुर पित्रु के दुर्गों को ध्वस्त किया और इंद्र विष्णु ने बर्चिन के १००,००० योद्धाओं का वध किया। इंद्र, अग्नि और सूर्य के लिए वहाँ असुरहन् उपाधि का व्यवहार किया गया है।<sup>१</sup> ऐसा लगता है कि इंद्र और वज्र की कथा ही बाद के साहित्य में दबो और असुरों की कथा बन गई। यह भी सम्भव है कि वरुण का माया द्वारा शासन करने का जो उल्लेख है वह माया जब अभिचार का अर्थ में प्रयुक्त हान लगी तो वरुण का विधायन असुर भी बुरे अर्थों में गहीत होन लगा हो। बाद में जब आर्यों का आर्योत्तर जनता से मघप हुआ तब उन्हें अपने विरोधी का अर्थों में आर्यों ने दानव, राक्षस आदि सभी को समानाधिक्य मान लिया।

देवता इन्द्रिय समय में विश्वास रखते हैं तथा असुर भोग में। उपनिषदों में कथा आती है कि प्रजापति ने मानवा असुरों और देवा को समान रूप से दक्ष अक्षर का उपदेश दिया। देवताओं ने उसका अर्थ इन्द्रिय दमन लगाया। वहीं यह भी कहा गया है कि जो दान नहीं देता, किसी में श्रद्धा नहीं रखता यज्ञ नहीं करता उस आज भी असुर कहते हैं। देह को आत्मा कहना असुरोपनिषत् है। असुर लोग शरीर को सजान से समझते हैं कि उन्होंने इहलोक और परलोक, दोनों को जीत लिया। दृष्टि कोण की इस विभिन्नता ने भी विरोध भावना को तीव्र किया हो तो आश्चर्य नहीं। इसी प्रकार की दृष्टिकोण की अथ विभिन्नता की ओर श्री अम्म माउल्टन ने संकेत किया है। उनका कथन है कि प्राचीनतम बर्दिक (भारत ईरानी) काल में देव तथा असुर शब्द मूलतः दो प्रकार के उपास्य तत्त्वों से सम्बद्ध थे। प्रकृति के विभिन्न तत्त्वों के मानवीकरण से उद्भूत विभिन्न उपास्या की श्रेणी देव शब्द से अभिव्यक्त की जाती थी और असुर शब्द का मूल अर्थ वीर अथवा साहसी था। यह शब्द मत्तारमाओं अथवा पितरों की पूजा से संबद्ध था। असुर शब्द प्राण का वाची है अतः प्रतीत होता है कि इस शब्द से व्यक्त उपास्य शक्तियों की मूल धारणा प्रेतात्माओं से अवश्य ही किसी-न किसी रूप में संबद्ध थी। अमृत की पूजा कुछ कठिन थी और स्वभावतः उच्च श्रेणी के लोग वीर-पूजा के कारण असुर की पूजा करने लगे।<sup>२</sup>

कारण जो भी रहा हो ऋग्वेद के पारम्भिक भाग के बाद से असुर शब्द देव-विरोधी अर्थ में ही आया है। रही राक्षस शब्द की बात देव विरोधी के रूप में उसका प्रयोग वेदा में ५० से भी अधिक बार ही हुआ है। फिर उसके विषय में असुर जैसी कोई उल्लेख भी नहीं है। यह भी असुर का समानाधिक्य ही है।

१ बर्दिक नवशास्त्र पृ० १४०

२ वही।

## मानव के मन में देव-भावना का उदय देव भावना का मनोविज्ञान

हम याज्ञवल्क्य के इन शब्दों "अति प्रश्न मा प्राप्सी मूर्धा ते विपतिष्यति" का भले ही बार-बार दुहराते रहें पर आज का तात्त्विक मन हर प्रश्न की गहराई तक जाना ही चाहता है। धर्म का अनुभव इन्द्रिया से नहीं होता। उसमें किसी दबी शक्ति का मानना अविनाश है और इस दबी शक्ति की अनुभूति अतीन्द्रिय है। इस विषय पर धार्मिक व्यक्तियों में भले ही मतभेद हो पर साधारण जिनासु व्यक्ति का मन इतने से ही संतुष्ट नहीं हो जाता। उसकी जिज्ञासा अमिट है, वह प्रत्येक वस्तु और भाव के मूल कारणों तक पहुँचना चाहता है। गहराई में जाने और तल को हाथ लगाने की उसकी बलवती इच्छा उसे सोचन का विश्वास करती है। यही कारण है कि आज जो विविध देवी देवताओं की पूजा प्रचलित है उस देखकर वह उसके मूल कारणों को जानने के लिए लालायित हो उठा है। अति प्राचीन काल से—आदि का ठीक-ठीक पता न होने से चाह तो इसे अनादि भी कह सकते हैं—चली आती हुई यह देव भावना कैसे धीरे-धीरे, इसका प्रारम्भिक रूप क्या था आदि विषयों की जिज्ञासा से प्रेरित होकर इस पर विद्वान् पुरुषों ने अनुसंधान किया है। पारश्चात्य देशों में यह जिज्ञासा अधिक उद्दाम है और इन्होंने ही इस विषय में अत्यधिक किया है। उनके द्वारा स्थापित सिद्धांत और मत अधिक समादृत हैं अतः संक्षिप्त रूप से हम उन्हीं को आधार बनाकर इस विषय पर चर्चा करेंगे।

### प्रकृति पूजा (Worship of Nature)

इस मत के मानने वालों का कथन है कि प्राकृतिक शक्तियों को देखकर मानव के हृदय में आश्चर्य, आदर और भय की भावना का संचार होता है। आदिकाल का मानव आज के मानव के समान विकसित नहीं था। उसकी बुद्धि भी आज के मानव की बुद्धि की तुलना में एकदम अपरिपक्व थी। जैसा कि स्वाभाविक है उसने भी अपने चारों ओर की प्रकृति को कभी विस्मय से और कभी भयाकुल नेत्रों से देखा होगा। ग्रीक भाषा में इसे ही एडोस (Aidos) कहा है अंग्रेजी में इसे ही Awe कहा है। भाव है भय। उसने किसी शक्ति का देखकर इन शक्तियों की पथक्ता का अनुभव किया होगा। यह भावना और अनुभव ही देव भावना के मूल कारण हैं।

भय और रहस्य की भावना को बहुत प्रकार से स्पष्ट किया जा सकता है। उदाहरण के लिए कहा जा सकता है कि वर्षा के पीछे जा ब्यापक कारण हैं उन्हें न समझने के कारण आदिकाल का मानव प्रकृति को रहस्यमयी समझ बैठे। इस रहस्य की भावना से उसने प्रकृति की पूजा आरम्भ कर दिया। उसने इन सबको अपने से अधिक शक्ति-सम्पन्न समझ कर अपने अनुकूल बनाने के लिए इनका पूजन आरम्भ कर दिया। उसने इसे रूप दिया, आकार दिया। अपने से अधिक शक्ति सम्पन्न समझ कर उसने इसे अपने से बड़ा समझा। इसमें जो शक्तियाँ उसके अनु-

कूल हुई, इष्टकारी हुई, उन्हें उमने देव समझा और अनिष्टकारी शक्तियों को उसने विपरीत नाम दिए ।

### आत्मवाद (Animism)

एनिमिज्म शब्द (Animus) एनिमस से बना है । एनिमस का अर्थ आत्मा है । इस प्रकार जो मनुष्य आत्मा की सत्ता में विश्वास रखता हो वह एनिमिज्म कहलाया गया । इसकी परिभाषाएँ दो प्रकार से की गई हैं दार्शनिक और धार्मिक । दार्शनिक ढंग से की गई परिभाषा का भाव यह है कि इसमें शरीर से पृथक् आत्मा की सत्ता को स्वीकार किया गया है ।

Animism is the doctrine which places the source of mental and even physical life in an energy independent of or at least distinct from the body <sup>१</sup>

अर्थात् आत्मवाद एक ऐसा सिद्धांत है जो बौद्धिक और शारीरिक स्रोत को ऐसी शक्ति में निहित मानता है जो शरीर से या तो एकदम स्वतंत्र है या कम से कम उससे पृथक् है ।

धार्मिक ढंग से जो परिभाषा दी गई है उसमें भी आत्मा की सत्ता की स्वीकृति है —

To denote the belief in the existence of Spiritual Beings, some attached to bodies of which they constitute the real personality (Souls) others without necessary connection with a determinate body (Spirits) <sup>२</sup>

श्री जाज गजावे ने भी इसके दो अर्थ स्वीकार किये हैं (१) मानवेंतर पदार्थों में भी उसी प्रकार जीव है कि जिस प्रकार मानव में (२) प्रकृति के सभी तत्वों में आत्मा की सत्ता है । सबसे आत्मा मानने का अर्थ है कि आत्मा उन सब पदार्थों का अपने लिए प्रयुक्त करती है ।<sup>३</sup> फ्रायड ने भी एनिमिज्म का अर्थ उस वाद से लिया है जो आत्मा और आत्मवान प्राणियों की सत्ता को स्वीकार करता हो —

Animism is in its narrower sense the doctrine of Souls, and in its wider sense the doctrine of spiritual beings in general <sup>४</sup>

भाव यह है कि आत्मवाद अपने सखीण अर्थ में आत्मा का सिद्धांत है — यापक अर्थ में यह वह सिद्धांत है जो ब्रह्मवाद को स्वीकार करता है ।

१ इन० रि० एथि० भाग १ पृ० ५३५

२ वही पृ० ५३५

३ फि० रिलि० पृ० ६०

४ टी० टे०, पृ० ७५

इन्ही के कथानुसार यह एक विशेष प्रकार का दृष्टिकोण है। इसकी विशेषता यह है कि यह प्राकृतिक तत्वों की व्याख्या तो करता ही है साथ ही यह सारे ब्रह्माण्ड को एक इकाई मानकर चलता है और एक ही दृष्टिकोण से सबका देखता है—

Animism is a system of thought. It does not merely give an explanation of a particular phenomenon, but allows us to grasp the whole Universe as a single unity from a single point of view<sup>1</sup>

अर्थात् आत्मवाद एक विचार पद्धति है। यह केवल कुछ विशेष पदार्थों या तत्वों की ही व्याख्या नहीं करता अपितु समस्त जगत् मण्डल को एक ही दृष्टिकोण से एक ही इकाई के रूप में देखने का आग्रह भी करता है।

यह मत एक प्रकार का ऐसा मत है जिसमें विश्व के सत्य को समझने का प्रयास किया गया है। जो भी असम्य और पिछड़े व्यक्ति है उनमें यह धर्म के रूप में प्रचलित है। लोक-गीता के रूप में इसका अस्तित्व अब भी प्रचलित है। संभावना यह है कि जब से अन्त और बाह्य तत्त्व Phenomenon के विषय में खोज शुरू हुई तब से मानव ने इसे इन क्रियाओं में डूबना चाहा जिनसे कि वह प्रत्यक्ष रूप से सबद्ध था। ये क्रियाएँ इच्छा से सबद्ध थीं। जो पदार्थ चलते थे या चल सकते थे उनके विषय में उसने सोचा कि वे या तो किसी अवश्य शक्ति से चलते थे या उनमें उसके समान इच्छा और व्यक्तित्व था। भाषा द्वारा इस प्रकार के प्रमाण आसानी से मिल जाते हैं जिनसे पता चलता है कि मानव ने प्रकृति की शक्तियों को जीवन, व्यक्तित्व और लिंग दिया।<sup>1</sup>

आदिम काल के मानव ने विश्व के सम्बन्ध में जो कुछ उस समय सोचा था, उससे इस मत की पुष्टि हुई। उसका विश्वास था कि यह ब्रह्माण्ड तरह-तरह की आत्माओं से भरा पड़ा है, उनमें से कुछ शुभ हैं और कुछ अशुभ। पशुओं और जड़ समझे जाने वाले पदार्थों में भी इन आत्माओं का आवास है। उसका ऐसा सोचना अस्वाभाविक भी नहीं था। जीवन की यह स्वाभाविक प्रक्रिया है। मानव सभी पदार्थों में उन गुणों का आरोप करना चाहता है जो उसमें विद्यमान हैं। श्री ह्यूम के विचार उन्हीं के शब्दों में इस प्रकार हैं—

There is an Universal tendency among mankind to conceive all beings like themselves, and to transfer to every object those qualities which they are familiarly acquainted and of which they are intimately conscious<sup>1</sup>

अर्थात्, मानव मात्र में एक सामान्य प्रवृत्ति यह है कि वह सभी प्राणियों

१ टो० टे०, पृ० ७७

२ इन० रि० ऐयि०, भाग १, पृ० ५३५

३ टो० टे०, पृ० ७७

को अपने जसा समझता है। साथ ही वह सभी बाह्य पदार्थों उनमें गुणों का भी आरोप करता है जिनसे उसका घनिष्ठ परिचय है और जिनसे वह मनीर्भाति अभिज्ञ है।

कुछ व्यक्तियों के अनुसार यह आत्मवाद देव-भावना के विकास में दूसरा चरण है। उसका समोपधित और परिवर्द्धित रूप है। प्रकृति के तत्त्वों की पूजा के सिद्धान्त को ये भी स्वीकार करते हैं परन्तु इनका कथन है कि केवल भय या विस्मय के कारण प्राकृतिक तत्त्वों की पूजा का सिद्धान्त ठीक नहीं। आदिकाल का मानव प्रकृति की पूजा उसके भीतर सम्भावित जीवतत्त्व (आत्मतत्त्व) के कारण करता था। अधिक स्पष्ट करने के लिए कह सकते हैं कि प्रकृति की पूजा इसलिए हाती थी कि उसमें जीवतत्त्व (आत्मा) था। कम से कम पूजा करने वाला तो ऐसा ही समझता था। जब स्वयं गति शून्य होता है। प्रकृति जड़ है इसके तत्त्व जड़ हैं किसी दूमरी शक्ति के बिना वे परिचालित नहीं हो सकते। इन तत्त्वों को विश्व का चसाने वाली शक्ति का आवास मान कर ही आदिमानव इन प्राकृतिक तत्त्वों की पूजा करता था इस मत के मुख्य प्रतिपादक श्री ई० बी० टलर ने प्रतिपादित किया है कि देवों की उत्पत्ति प्राकृतिक आधार पर न हाकर उनके भीतर रहने वाले जीवतत्त्व के आधार पर हुई।<sup>१</sup> डा० सम्पूर्णानन्द के मतानुसार आरम्भ में तो प्राकृतिक दृग् विषय देव थे पर बाद में उन तत्त्वों में निहित शक्ति को ही देव माना जाने लगा। उनके ही शब्दों में उनका मत इस प्रकार है—

‘परन्तु कुछ आगे चलकर एक और महत्त्वपूर्ण परिवर्तन हुआ। विचार में और सूक्ष्मता आ गयी। यह प्रतीत होने लगा कि जा भौतिक पिंड या दृग् विषय हमारे सामने आते हैं वे वास्तविक देव नहीं हैं देव उनके भीतर व्याप्त करके स्थित हैं। विजली या आग स्वयं उपासना की वस्तु नहीं हैं। कोई शुद्ध अदृश्य शक्ति है जो इन स्थूल वस्तुओं के द्वारा काम करती है। इस प्रकार देव शब्द के अर्थ में क्रमिक विकास हुआ है।’

### जातीय मूल आदर्श या प्रतिमा (Theory of Arch Type)

इस मत के प्रतिपादक जुग हैं और यह मत एक प्रकार से फ्रायड के मत का परिष्कार है। फ्रायड के अनुसार चेतन मन के नीचे एक अवचेतन मन भी है। उसके अनुसार मानव के ऐसे बहुत से विचार जो हम तकसगत नहीं लगते या समाज के विरोध के कारण जिन्हें प्रकट करने का साहस हममें नहीं होता वही जमा रहते हैं। उसने इन भावनाओं को दमित भावनाओं के नाम से पुकारा है। ये दमित वासनाएँ या भावनाएँ एकदम नष्ट नहीं हो जाती, दब भर जाती हैं और अवचेतन मन में पड़ी

१ प्रि० क०, प० ३३४

२ हि० दे० प० वि० प० ६३

रहती हैं। स्वप्न, घोषा पापवान, धार्मिक उन्माद, देवीकरण—मन्त्रा निवास स्थल यह अवचेतन मन ही है। उसके अनुसार देवीकरण भी दमित वासनाओं का ही ऐसा रूप है जिनपर परदा छाल दिया गया है या जिनका उदात्तीकरण कर लिया गया है। फ्रायड के इस मत को मानते हुए भी जुग सभी प्रकार के स्वप्नों को इस अवचेतन मन की श्रेणी में रखने के पक्षपाती नहीं। उनके अनुसार कुछ ऐसे भी विचार या स्वप्न हैं जो जातिगत हैं और जिनका व्यक्ति से कोई सम्बन्ध नहीं। सहसा वर्षों से जो पौराणिक गाथाएँ सुनने में आती हैं उनके कारण विचित्र प्रकार की मूर्तियाँ स्वप्न में आती हैं। जुग ने प्रमाणित किया है कि चेतन और अवचेतन, इन दोनों के बीच एक और स्तर है जिसे पारदर्शी (Transpersonal) का अव्यक्तिगत (Impersonal) कहो हैं। देवी देवताओं की मूर्तियाँ, जो पौराणिक गाथाओं से सम्बन्धित हैं, अवचेतन मन के इसी स्तर से पदा होती हैं।

मैकडगल भी ईश्वर-निर्माण की प्रक्रिया में व्यक्तिगत से अधिक सामाजिक मन का हाथ मानता है। उसके मतानुसार या तो मनुष्य प्रायः ऐन्द्राणिक और देवी चमत्कार इन दो साधनों का प्रयोग करता रहा है किन्तु देवी ईश्वर व्यक्तिगत मन की अपेक्षा समष्टिगत या सामाजिक मन की निर्मिति अधिक कहा जा सकता है। उसका विकास भी समष्टिगत मन से ही होता रहा है।<sup>१</sup> श्री जोसेफ कम्पबेल ने भी इस प्रश्न पर विचार किया है। उन्होंने कुछ उदाहरण इस प्रकार के दिये हैं जिनसे इस मत की पुष्टि होती है। उनके अनुसार समुद्र का एक प्रकार का बछुआ (Turtle) अपने घड़े देने के लिए समुद्र से बाहर निकलकर समुद्र के किनारे गहरा गड्ढा खोदता है, उसमें घड़े रखता है और पूरे अठारह दिन बाद वे घड़े जीव बनकर स्वतः ही समुद्र की ओर भागते हैं। मुर्गा बाज को देखकर भयभीत होता है पर किसी भय पक्षी को देखकर नहीं। कोयल कौए के घर घनकर भी कायल के ही घर जाती है कौए के घर नहीं। इनमें से किसी ने भी व्यक्तिगत रूप से कोई अनुभव नहीं किया। वे जो कुछ करते हैं स्वाभाविक प्रेरणावश ही करते हैं। यह प्रेरणा जातीय संस्कार है जो उन्हें उत्तगधिकार (Inherited Property) में मिले है। पर इतने उदाहरण देने के बाद भी कम्पबेल इस मत को निर्भीक मानने को तयार नहीं। उनका कथन है कि स्वाभाविक व्यवहार और बाह्य दबाव से प्रभावित व्यवहार में अन्तर कर सकना कठिन है—

For the problem of relationship of innate to conditioned behaviour is far from resolved even for animal species very much less complicated than our own<sup>२</sup>

१ म० सा० अव०, पृ० ६६६

२ मास्क आव गाड, भाग १, पृ० ३५

अर्थात् स्वाभाविक और परिस्थितियाँ म प्रभावित व्यवहार म क्या सम्भव है इसका टीका-टीका निम्न वर्णित है। पशु ज्ञान म भी जिसका जीवन बापों माया माया है इसका निम्न नहीं हो सका।

इसी विषय पर फिर विचार करने हुए आगे चलकर यह बताया है कि पशुओं के उन्मूलन के आधार पर मानव के विषय म किसी निष्कर्ष पर पहुँचने का सम्भव संभव नहीं है। पशु प्राकृतिक ज्ञान पर ही निर्भर रहता है। पर मानव जाति कुछ सामान्य है वह जन्म के बाद ही सीखता है। सीखा गया ज्ञान बापों और विचार—य तीन तत्व जो मानव का पशु म अलग बनाने हैं उन जन्म के बाद ही मिलते हैं—

In fact as adolf poetman of Busel has so well and frequently pointed out precisely these three endowments of erect posture speech and thought which elevate man above the animal sphere, develop only after birth and consequently in the structure of every individual represent an indissoluble amalgam of innate biological and impressed traditional factors we can not think of one without other<sup>1</sup>

अर्थात् जमा कि गढ़ाएँ न के बाद बनाया है कि सीखा गया ज्ञान बापों और विचार य तीन घन (विषय) एन है जो मानव का पशु के घनाने म ऊपर उठाते हैं। इन विषयों की उत्पत्ति मानव का जन्म के बाद ही होती है। परिणामस्वरूप प्रत्येक व्यक्ति के निर्माण म प्राकृतिक और प्रभावित परिस्थितियों का एक ऐसा स्वाभाविक एवं अलग-अलग (अभेद) मिश्रण रहता है कि जिसमें एक के बिना दूसरे की स्थिति अवलम्बनीय है।

आगे चलकर फिर सम्भव उन उन्मूलन पर—पशुओं और बापों—विचार करता है। उसका कहना है कि अब तक जितने भी परीक्षण इस विषय म हुए हैं उनके आधार पर न तो इस सिद्धान्त का समर्थन ही किया जा सकता है और न खण्डन ही।

No one knows how the hawk got into the nervous system of our burnyard fowl yet numerous tests have shown to be a fact, there However the human Psyche has not yet been to any great extent satisfactorily tested For such stereotyped and so, I am afraid pending further study we must simply admit that we do not know how far the principle of inherited image can be carried

interpreting mythological universals. It is no less premature to deny its possibility than to announce it as any thing more than a considered opinion<sup>1</sup>

यह कोई नहीं जानता कि मुर्गे के नाडी मण्डल पर यह प्रभाव किस प्रकार आया, पर अब तक जो बहुत से परीक्षण हुए हैं उनसे इतना पता चलता है कि इस प्रभाव का होना एक तथ्य है। यह तो मान ही लेना चाहिए कि मानव की आत्मा के विषय में अब तक सतोपजनक परीक्षण नहीं हुए हैं। जब तक और अधिक परीक्षण न हो जाएँ तो पूर्वग्रह (पूर्व निश्चित धारणा या अपरिवर्तनीय विचारधारा) के आधार पर किसी निश्चित निष्कर्ष पर न पहुँचकर यह मान लेना चाहिए कि सावजनीन पौराणिक आख्यानों की व्याख्या के लिए उत्तराधिकार संपत्ति (जातीय सम्स्कार) के विषय में हम निश्चित रूप से कुछ भी नहीं जानते। इसकी सभाव्यता और असभाव्यता होना ही पर नियम देना कठिन है। कुछ और न मानकर हम इसे एक मत के रूप में ही ग्रहण करना चाहिए।

### बुद्ध या मृत पुरुष की पूजा (Ancestor worship)

इस मत के अनुसार सब देवता मनुष्यों से ही बने हैं। इनके विचारानुसार, शरीर से पृथक् आत्मा का अस्तित्व किसी मत व्यक्ति के उदाहरण द्वारा ही समझा जा सकता है। मृत्यु के समय ही शरीर से भिन्न किसी तत्त्व या आत्मा की सत्ता का आभास होता है। इस मत के मुख्य प्रतिपादक श्री हबट स्पेंसर हैं।<sup>2</sup> उनके अनुसार, उस समय के अविकसित मतिवाले मानव ने प्राकृतिक शक्तियों में उही मत पुरुषों की आत्मा को समझा। उस विश्वास हुआ कि ये प्राकृतिक तत्त्व उही की आत्मा में परिचालित होते हैं स्वयं नहीं। बुद्ध पुरुष से भाव यहाँ घर के मुखिया से है। हममें कोई संदेह नहीं कि संयुक्त परिवार प्रणाली में घर के मुखिया का आदर्श सर्वमान्य था। उसकी आज्ञा ईश्वरीय वाक्य के समान तक से बाहर की वस्तु थी। उसकी इस सर्वोपरि सत्ता के कारण यदि घर के अन्य सदस्य उसमें दबो गुणा का आरोप करने लगे तो आश्चर्य की बात नहीं।

टेलर के अनुसार मत पूजा ही धर्म का मूल कारण है। इसके अनुसार, मृत व्यक्ति दूसरे लोक में जाने पर भी अपने पूर्व परिवार की रक्षा करता रहता है, शत्रुओं का नाश करता है और इन कारणों के बदले में वह जीवित व्यक्तियों का भद्र भोजन भेंटता है। उसके ही शब्दों में उसका भाव इस प्रकार है—

The worship of the manes or ancestors is one of the great branches of the religion of mankind. Its principles are not difficult to understand, for they plainly keep up the social relations of the



living world The dead ancestor now passed in to a deity simply goes on protecting his own family and receiving service from them as old the dead chief still watches over his tribe still holds his authority by helping his friends and harming enemies still rewards the right and sharply punishes the wrong<sup>1</sup>

मृत आत्माओं अथवा पूज्य की पूजा मनुष्य के घम की एक बड़ी शाखा रही है। इस मृत के सिद्धान्त साधारण हैं उन्हें ममभना कठिन नहीं और वे जीवित सत्कार के साथ मृत व्यक्तियों का सामाजिक सम्बन्ध बनाय रखते हैं। मृत व्यक्ति जो अब दश श्रेणी में आ चुका है अपने परिवार की रक्षा करता रहता है और बन्ने में उनसे सेवा प्राप्त करता है। यह मृत प्रधान पुरुष अपनी जाति पर निगरानी रखता है अपने मित्रों की सहायता करके और अपने शत्रुओं को हानि पहुँचाकर वह अपना अधिकार बनाय रखता है। वह अच्छे आदमियों की रक्षा करता है और बुरों को दण्डित करता है।

हबट स्पेन्सर का कहना है कि आदिम मानव के सामान जब कोई भी असाधारण व्यक्ति जाता था वह चाहे उस जाति का सम्बन्ध कोई पूज्य हो या अपनी शक्ति या वीरता के लिए प्रसिद्ध राजा रहा हो चिकित्सक हो, या कोई विजयता हो — मरने के बाद और भी अधिक आदर का पात्र हो जाता था—

Using the phrase Ancestor worship in its broadest sense as comprehending all worship of the dead be they of the same blood or not we conclude that ancestor worship is the root of every religion<sup>2</sup>

भाव यह है कि पूज्य पूजा इस शब्द को इसके व्यापक अर्थ में—जिसमें सभी व्यक्तियों का सम्बन्ध है चाहे वे उसी रक्त के हो या न हो—प्रयुक्त करने के बाद हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि पूज्य पूजा ही सब धर्मों का मूल कारण है।

इस सिद्धान्त के मानने वाला का कथन है कि यह पूजा किसी न किसी रूप में सभी देशों में प्रचलित है। अस्ट्रेलिया यूजीलण्ड जपान अमेरिका भारत और चीन में यह पर्याप्त मात्रा में पायी जाती है। एक अन्य विद्वान सर चार्ल्स इलियट का मत भी इसी में मिलता जुलता है। उनके अनुसार मृत व्यक्ति या पूज्य की पूजा भारत और पूर्वी एशिया में समान रूप से प्रचलित थी। ब्राह्मण धर्म और बौद्ध धर्म दोनों के काल में यह पूजा दब नहीं पायी थी।<sup>3</sup> आगे चलकर इसी बात का ममभाते हुए उन्होंने कहा

१ इन० वि० ए० भाग १ पृ० ४२५

२ वही, पृ० ४२७।

३ हि० बु० भाग २ पृ० १

है कि दक्षिण भारत और चीन में जो गृहहीन बहुत से देवता हैं उनका मूल मत व्यक्ति में, किसी प्राकृतिक तत्त्व में या दोनों में सम्मिलित रूप से ढूँढा जा सकता है—

For instance in China and Southern India most villages have a local deity who is often homeless. The origin of such deities may be found either in a departed worthy or in some striking Phenomena or in the association of the two<sup>1</sup>

अर्थात्, उदाहरण के लिए चीन और दक्षिण भारत के बहुत से गाँवों में ऐसा स्थानीय देवता मिल जायेगा जो गृह विहीन है। ऐसे देवताओं का मूल या तो मृतार्त्ताओं में ढूँढा जा सकता है या किसी आश्चर्यजनक पदार्थ में अथवा इन दोनों के संगम में।

श्री विल ड्यूए का मत भी यही है। उनका कहना है कि अधिकांश देवता वे मानव हैं जिन्हें हमने आदश का रूप दे दिया है। मत व्यक्तियों का स्वप्न में प्रकट होना उनकी पूजा के लिए पर्याप्त कारण था। पूजा भय का पुनर्भले ही नहीं है। पर भाई अवश्य है। जो व्यक्ति अपने जीवन काल में बड़े शक्तिशाली रहे, जिनसे सबको भय बना रहा मरने के बाद भी उनकी पूजा का होना स्वाभाविक ही है। बहुत सी आरम्भिक जातियों में देवताओं के लिए मृत व्यक्ति या (A Dead man) शब्द का प्रयोग होता है। आज भी इंग्लिश भाषा का स्पिरिट और ज़मन के गिस्ट (Gaist) का अर्थ, शून्य और आत्मा, दोनों ही हैं। मत व्यक्ति की अनवरत जीवन शक्ति में लोगों का ऐसा झूठ विश्वास था कि आदिम व्यक्ति मृत व्यक्ति के लिए सन्तुष्ट हो सके। एक जाति में यह प्रथा थी कि सरदार सदेश भिजवाने के लिए पत्र का एक-एक अक्षर पढ़ता था और फिर उस दास का सिर काट देता था। अगर सरदार कोई बात भूल जाता था तो दूसरे दास के द्वारा इसी प्रकार सदेश भेजा जाता था।<sup>1</sup>

ये शक्तिशाली व्यक्ति मरने पर और भी शक्तिशाली हो जाते थे और इन्हें प्रसन्न रखना अनिवार्य था। वे कोई अनिष्ट नहीं करें इसलिए इन्हें सन्तुष्ट रखना आवश्यक समझा जाता था। इस पूजा का आरम्भ तो भय से हुआ था पर अन्त में परिणति हुई प्रेम के रूप में—

It is the tendency of Gods to begin as Ogres and to end as loving fathers the idol passes in to an ideal as the growing security peacefulness and moral sense of the worshipers pacify and transform the features of their once ferocious deities. The slow

१ हि० बु०, भाग २ पृ० १०

२ वही, भाग २ पृ० १०

३ स्टी० सि०, पृ० ६३

progress of civilization is reflected in the tardy ambivalency of the gods<sup>1</sup>

अर्थात्—देवों का यह स्वभाव है कि उनका चरित्र एक रूप नहीं (नर) का होता है और अतिम रूप प्रेम से परिपूर्ण पिता का। उपासकों की मुग्धा ज्ञान वातावरण और नतिव बुद्धि किसी समय के भ्यावह स्थिताओं को आमूकतून बन कर घातक रूप में परिवर्तित कर देती है। मान्यता की गति बहुत मन्द होती है और इसीलिए देवताओं की हम सब प्रियता का रूप बहुत मन्द गति से आता है।

इतिहास किसी भीमा तब उनके हम मत की घुट्टि करता है। धृतराष्ट्र में मन व्यक्त की पूजा के विषय में बड़ी गावधानी बरती जाती थी। मृत व्यक्ति को न भय, इतिहास उस सन्तुष्ट मन की भाँपूर चप्प की जाती थी। उग्र परवाल भाजन की बाड़ी बहुत सामग्री उसका पाम जमा कर दिया करने थे। प्रसाधन की सामग्री भी रमन थे मिट्टी की बनी औरतें भी साथ ही दवा दी जाती थी कि जिससे उग्र किसी प्रकार के अभाव की अनुभूति न हो। यदि मन व्यक्ति कोई राजा धनी या अन्य किसी प्रकार के बड़ा आदमी हाना था तो उनका बहुमूल्य रत्न माला कुण्डल उसका साथ दवा दिया जाना था। यदि वह गिराही था तो शतरज और किसी विनाही की मूर्ति यदि संगीत था तो वाद्य सामग्री और यदि वह समुद्रप्रिय था तो एक नाव में बस्त्र उसका साथ दफना दी जाती थी। एक निश्चिन्त समय के बाद भोजन आदि देने के लिए भी कोई व्यक्ति कब घर आता रहे इस बात का भी प्रमाण रहता था।<sup>2</sup>

इन व्यक्तियों के अनुसार मत व्यक्ति को सन्तुष्ट करने की भावना प्राचीन भारतीय जीवन में भी ढही जा सकती है। वेद के एक मंत्र में मत व्यक्ति का वस्त्र देने का वर्णन है और यह आशा प्रकट की गई है कि वस्त्र मिल जाने से वह सन्तुष्ट होगा—

एतत् त देव सविता वासो ददाति भतवे ।

तत् त्व यमस्य राज्य वसानम्नाप्य विर ॥<sup>3</sup>

श्री ए० वी० कीच ने अथर्ववेद के एक मंत्र (१३।१।२८) का उद्धरण करते हुए यह सभावना प्रकट की है कि इस मंत्र में मत व्यक्तियों का दी जाने वाली दावती में धुम आन वाज्र जिन दस्युओं का उत्प्लव है वे मत व्यक्तियों की व आत्माएँ हैं जो ऐसे अवसरों पर जवानक हो आ जाती हैं।

१ स्टा० सि० प० ६३

२ ला० ग्री० प० १४

३ अथर्व १८।४।३१

४ ... पि० वद० उप० प० ६६

इसी प्रकार गृहमूत्रों में भी कुछ विधान हैं जो उन विधानों से मिलते-जुलते हैं जिनका उल्लेख हमने यूनान के प्रकरण में किया है। मत व्यक्ति के साथ बहुत सा सामान जाता था, वहाँ इस बात का स्पष्ट उल्लेख है। अनुस्तरणी के प्रसंग में कहा गया है कि मत व्यक्तियों के साथ माय या वकरी शमशान तक भेजी जाती थी। यही शव के साथ पत्नी के लिटाये जाने और बाद में देवर द्वारा उसके उठाये जाने का विधान है। यदि मत व्यक्ति सत्रिय होता था तो उसका घनूप भी उसके साथ रख दिया जाता था जो बाद में वपल द्वारा उठा लिया जाता था।<sup>१</sup>

जसा हमने आरम्भ में कहा है, किसी समय यह पूजा अत्यधिक प्रचलित थी। चीन और रोम का जीवन इससे व्याप्त था और वहाँ के धार्मिक जीवन पर इसकी गहरी छाप थी। इसी बात की चर्चा करते हुए श्री जाज गनोवे ने लिखा है—

*In the religions of China and ancient Rome the cult of ancestors has left the marks on the whole religious life of the people*<sup>१</sup>

अर्थात्—चीन और प्राचीन रोम के धर्मों में प्रचलित मृत पूजा का सिद्धांत वहाँ के धार्मिक जीवन पर अपने स्पष्ट चिह्न छोड़ गया है।

### इस मत की समीक्षा

इस मत के पक्ष में इतना कहने के बाद यह कह देना आवश्यक है कि उपर्युक्त मत सभी को माय नहीं है। मत पूजा का आधार यह भावना है कि मत व्यक्ति मरने के बाद अपने घरवालों के प्रति वसा ही सदैव रहता है—वह उनके हित और शत्रुओं के अहित में निरन्तर तत्पर रहता है। पर बस्टन माक का कथन है कि मत व्यक्ति सदैव हितकारी ही नहीं रहता। उसने जो तथ्य इकट्ठे किये हैं वे इस मत के विरुद्ध जाते हैं। उसने 'दि ओरिजिन एण्ड डेवलपमण्ट ऑफ दि मारल आइडियाज' नामक अपनी पुस्तक में अपने मत का समर्थन इन शब्दों में किया है—

*Generally speaking my collection of facts has led me to the conclusion that the dead are more commonly regarded as enemies than friends, and that Professor Tevons and Mr Grant Allen are mistaken in their assertion that according to early belief, the malevolence of the dead is for the most part directed against strangers only, whereas they exercise a fatherly care over the lives and fortunes of their descendants and fellow clansmen*<sup>१</sup>

१ मा० गु० सू० क० २, सू० ४-१६ (आश्वलायन)

२ फि० रिलि०, पृ० ६६

३ टो० टे०, पृ० ५८

अर्थात्, मैंने जब तक जितने तथ्यों का संग्रह किया है उनसे मैं इस निष्कर्ष पर पहुँचा हूँ कि मृत आत्माओं का शत्रु रूप में अधिक ग्रहण किया जाता है मित्र रूप में कम। प्रोफेसर टेब्स और एलन का यह कथन कि प्रायः मृत व्यक्तियों का शोध अपरिचित व्यक्तियों पर ही अधिक उतरता है और उनके उत्तराधिकारियों तथा सजातीयों का पितृसम वात्सल्य मिलता है भ्रमपूर्ण है।

बोनियो की असम्य जातियों में मृत शत्रु का अभिभावक या मित्र बनाने की प्रथा है। जब य किसी शत्रु का सिर ल आता है तो महीनो तक उसकी बड़ी खातिर करते हैं। उसे प्यार भरे शय्या से सम्बोधित करते हैं। स्वादिष्ट से स्वादिष्ट भोजन उसके मुख में रखा जाता है उसे पीने के लिए सिगार भी दिया जाता है। उससे प्रार्थना की जाती है क्योंकि जब तुम हमसे ही एक हो गये हो तब तुम्हें पहले परिवार को भूल जाना चाहिए तबतमान परिवार को अपनाना चाहिए।<sup>१</sup>

अपनी इस पूजा की साधकता में उन्हें पूरा विश्वास है। वे य कियाए पूरी श्रद्धा के साथ करते हैं। यदि मरने के बाद पूज्य शत्रु का मित्र बन सकता है तो मित्र का शत्रु स्वतः ही हो जायेगा। फिर यह पूजा क्या?

जहाँ तक भारतीय देव भावना का प्रश्न है यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि उसकी उत्पत्ति मृत पुरुष की पूजा से नहीं हुई है। यहाँ मृत व्यक्ति की पूजा देवता के रूप में कभी नहीं हुई। पितरों के लिए श्रद्धा का विधान भी बाद में ही हुआ वदिक काल में नहीं। उनके प्रति देव भावना बहुत परवर्ती काल में पदा हुई। होपकिंस का भी यही मत है—

*It is not denied that the Hindus made gods of departed men. They did this long after the Vedic period, But there is no proof that all the Vedic Gods, as claims Spencer, were the worshipped souls of the dead. No arguments can show in a Vedic dawn hymn anything other than a hymn to personified Dawn or make it probable that this dawn was ever a mortal's name.*<sup>२</sup>

अर्थात्—हिन्दुओं ने मृत व्यक्तियों को देवता बनाया, इस बात को अस्वीकार नहीं किया जाता पर यह मत पूजा वदिक काल के बाद ही हुई शुरू। स्पेंसर का यह कथन कि वदिक काल के सभी देवता मृत व्यक्तियों के रूप हैं, तब सगत सिद्ध नहीं होता। वदिक उपा की स्तुति प्रातः कालीन स्तुति से भिन्न है। या यह उपा किसी मृत आत्मा का रूप है, इस पक्ष में कोई भी ठोस प्रमाण नहीं है।

वेदो म पितरो और देवा के लोको का पथव पृथक् उत्तेम्व है। स्पष्ट है कि मत व्यक्ति देवो से भिन्न हैं। देवा के जान के माय का नाम देवयान है और पितरो के जाने का पितृयान। पितर यद्यपि साधारण मानवो से ऊपर हैं, उह आदरपूर्वक याद भी किया गया है पर फिर भी उनम और देवताओ म अतर है। देवताओ को दी जाने वाली आहुति 'स्वाहा' कहलाती है और पितरो के लिए दी गई 'स्वधा'। आश्वलायन ने इस अन्तर का इस प्रकार व्यक्त किया है—

“अग्निमुखा व देवा पाणिमुखा पितर ।”

श्री कीष ने स्पष्ट शब्दा म कहा है कि पितर और देव स्पष्टत दो विभिन्न श्रेणियाँ हैं। वेदो म कही ऐसा वणन नहीं जिनसे देव-भावना की उत्पत्ति मत पूजा से मानी जा सके—

The very clear difference between the form of the worship of the Gods and the reverence paid to the dead indicate beyond possibility of doubt that the attitude of the living to the dead differed in a marked degree from their attitude towards the gods, a fact, which as far as it goes is doubtless evidence against the view that the worship of the gods sprang from the worship of men who had died.

भाव यह है कि देवताओ की पूजा और मत व्यक्तिया के प्रति प्रदर्शित आदर की भावना, दोनों के रूपो म जो स्पष्ट अतर है वह असंदिग्ध रूप स सिद्ध कर देता है। कि आराधक का दृष्टिकोण देवताओ के प्रति और या तथा मत व्यक्तियों के प्रति कुछ और। उनका यह भिन्न दृष्टिकोण एक ऐसा साक्ष्य है जा यह स्पष्ट कर देता है कि देव-पूजा का मत व्यक्तिया की पूजा से नि सत मानना अनुचित है।

मत पूजा का आधार है मत व्यक्ति स भय की आशका और इस प्रकार क भय का कोई भी प्रमाण वेदो म नहीं मिलता। वहा भय तो है पर वह मृत्यु स है, मत की आत्मा स नहीं। इस विषय म भी श्री कीष के विचार उही के शब्दो म इस प्रकार हैं—

The danger from the dead as we have seen, fear of death, not of the spirits of the fathers. Moreover, as we have noted, the Atharvaveda finds for the evils which are practised on men the cause in demons not in souls of the dead, which again is a strong piece of evidence that the mischievous powers of the dead were not strongly felt in the Vedic period.

१ आ० गृ० सू०, ४।५।४

२ रि० फि० वे० उप०, पृ० ४३१

३ वही, पृ० ४२७

भाव यह है कि जसा हम देख चुके हैं मत व्यक्तियां स भय का अर्थ मरु का भय है, अपन पूर्वजों की आत्मा का भय नहीं। फिर हम यह भी देख चुके हैं। कि अथर्वण के अनुसार मानव पर आन वाली क्षणियां या अनिष्टों का कारण दुष्ट आत्माएँ (राक्षस) हैं, मत व्यक्तियां की आत्माएं नहीं। यह भी एक ऐसा प्रबल साक्ष्य है जो बताता है कि बर्दिक काल में मत व्यक्तियां की शक्तियां का विशेष प्रभाव नहीं था।

### प्रतीकवाद (Fetish)

बहुतसे विद्वानों के अनुसार, देव भावना का आरम्भ फटिश की पूजा से हुआ है। इसका अर्थ किसी प्रयाजन विशेष से और बिना निश्चित अवस्थाओं में कुछ वस्तु या या पदार्थों का दिव्य शक्ति से आविष्ट मानना है। इस आविष्ट 'देव भावना' में पहलू निर्जीव प्रतीक आता है। फिर पशु प्रतीक तदुपरान्त अधमानव—अथर्वण और सबसे पीछे मानव। किसी समय यह मन अत्यधिक प्रचलित था। प्रसिद्ध जमन अध्यापक मकमूनर ने हिब्रिट भाषणमाला में श्रेष्ठ जवना के सम्मुख लिए गए अपन द्वितीय भाषण में कहा था कि पिछले सौ वर्षों में जितनी पुस्तकें लिखी गई हैं उन सब में एक आश्चर्यजनक साम्य है और वह यह है कि किसी-न किसी रूप में फटिश का धर्म की उत्पत्ति का कारण माना है<sup>१</sup> अतः किसी निष्कर्ष पर पहुँचने के लिए इस मत का भली भाँति विवेचन आवश्यक है।

आरम्भ और व्याख्या—इस मत के प्रवर्तक श्री दे ब्रासेम नामक सज्जन हैं। यह भावना तो प्राचीन है पर इस शब्द का प्रयोग सन १७६० ई० से पूर्व कहा नहीं हुआ। इस शब्द की व्युत्पत्ति पुर्तगाली शब्द Fetic से हुई है और उस भाषा में यह शब्द लटिन के Factitious का समानार्थक है। इनमादकनापीडिया आर रिनीजन एण्ड एथिक्स<sup>२</sup> में पुर्तगाली फ्रेंच डिक्शनरी में दी गयी परिभाषा का उद्धृत करत हुए इस शब्द का इस प्रकार समझाया गया है—Sortilege (भविष्य-कथन विद्या) Malefic (हानिकर) Enchantment (बन्धीकरण) Charm (जादू)। कहा यह भी स्पष्ट कर दिया गया है कि इसका आरम्भ जादू-टान से हुआ है, वह जादू-टाना चाहें धर्म से सम्बन्धित रहा हो या न रहा हो। इस शब्द का आरम्भिक अर्थ था हाथ से बना हुआ फिर अर्थ हुआ कृत्रिम फिर अप्राकृतिक और तदनन्तर जादू से भरा हुआ। पुर्तगाली में इसका अर्थ अगुम से बचाने वाली पवित्र वस्तु है। इसका मूल अर्थ ठाँस और निर्जीव वस्तुओं से था पर द ब्रासेम ने इस नदिया पवता और पशुओं पर भी लागू कर दिया।<sup>३</sup> पुर्तगाल के नाविक जब गाल्डकास्ट की

१ ओ० ग्रा० रि० पृ० ५५

२ इन० रि० एथि० भाग ४, पृ० ८६५

३ ओ० ग्रा० रि०, पृ० ६२

और गये और उन्होंने वहाँ नीग्रो लोगों की जड़ पदार्थों की पूजा करते देखा तो उन्होंने ही उसकी पूजा के लिए प्रथम बार 'फेटिश' शब्द का प्रयोग किया। अतः हमने उन्हीं के द्वारा प्रयुक्त अर्थ को ऊपर समझाने का यत्न किया है।

इस मत के सस्थापक और प्रचारक, श्री दे ब्रामेस के अनुसार, पूजा करने वाला व्यक्ति चाह जिस वस्तु को पूजास्पद बना सकता है। यह वस्तु वक्षः पत्र, समुद्र, लकड़ी का टुकड़ा, शेर की पूछ, पत्थर, नमक मछली, पीघा, फूल, पशु, गाय, बकरी, हाथी आदि भू से कोई भी हो सकता है। इसमें वास्तविक बात इस बात का विश्वास है कि उस पदार्थ में कोई विशेष शक्ति है और उसका कारण उसमें आत्मा का निवास है।<sup>१</sup>

श्री टेलर का विचार भी ऐसा ही है। उनका कथन है कि कोई वस्तु फेटिश उसी समय बनती है जब पूजक उसमें किसी आत्मा का अस्तित्व माने, अथवा, यह माने कि इसमें किसी भाव या विचार को भेजने की शक्ति है, अथवा—कम से कम देखने में ऐसा प्रतीत हो कि वह उस जड़ पदार्थ की चेतनता और शक्ति से सम्पन्न मानता है—

To class an object as a fetish, demands explicit statement that a spirit is embodied in it, or acting through it, or communicating by it, or at least that the people it belongs to do habitually think thus of such objects, or it must be shown that the object is treated as having personal consciousness and power, is talked with, worshipped, prayed to, sacrificed to, petted or ill treated with reference to its past or future behaviour to its votaries.<sup>२</sup>

अर्थात्—किसी पदार्थ को फेटिश मानने के लिए केवल इतना स्पष्ट वक्तव्य पर्याप्त है कि इसमें शक्ति विद्यमान है, या शक्ति इसके द्वारा काम कर रही है, या इसके द्वारा कोई सन्देश जाता है, अथवा, इसके मानने वालों का ऐसा विश्वास है, या यह प्रदर्शित किया जाय कि इस पदार्थ में ऐसी निजी चेतना और शक्ति है जिससे सभापण हो सकता है, जिसकी पूजा होती है, जिसके लिए बलि दी जाती है, या अपन समयको के साथ हुए विगत और अनागत व्यवहार के लिए जिसके साथ अच्छा और बुरा व्यवहार हा सकता है।

फेटिश और उसकी आत्मा में कोई सम्बन्ध हो यह आवश्यक नहीं। उस फेटिश में आत्मा का सम्बन्ध आकस्मिक है और वह आत्मा उस पदार्थ को छोड़कर किसी भी समय बाहर जा सकती है। उस आत्मा के बाहर जाते ही उस पदार्थ का समस्त

१ ओ० ग्रो० रि०, पृ० ६३

२ इन० रि० ऐथि०, भाग ४, पृ० ५६६



महत्त्व गमाप्त हो जाता है।<sup>१</sup> नीचो इनकी पूजा करत हैं, इनके सामन प्रायना करत हैं बनि दन हैं।<sup>२</sup> इनो जुम्स निकालत हैं, महत्त्वपूर्ण अमरा पर नग परामश मांगे हैं इनकी शरण रात हैं और उन शपथा का कभी नहीं ताडन।

य दैव जानीय भी हान हैं और व्यक्तिगत भी। जानीय दैवता सभी की माँभी सम्पत्ति हान है और मावजनिक स्थान में रम जात है। व्यक्ति-द्वारा व्यक्ति-या क-घरा में रम जात है। यदि नीचो बर्षा चाहत हैं ता गानी घड़ा उम दैव का सामन रखत हैं, जब वे युद्ध क्षेत्र में जात हैं ता अपन अस्त्र सम्पत्ति उम सम्पत्ति कर देत हैं, अगर उन्हें मछनो या मांस की आवश्यकता होनी है ता दैव का सामन गानी हड्डियाँ रख दन हैं अगर उह ताड़ी चाहिए ता वक्षा में छुन करन बाउ ओजार दैव का सामन रख दन हैं। यदि उनकी प्रायना नहा गुनी गयी ता वे समभन हैं कि दैवता अप्रसन्न है और वे फिर उस प्रसन्न करने का प्रयत्न करत हैं।<sup>३</sup>

किसी पापाण या अथ जड़ पन्थ में दैव भावना किस प्रकार आती है इस प्रश्न के समाधान में इस मत वाला का कथन है कि यह एकत्र आकस्मिक है। इस धान की हान्यगम करने के लिए हम उस काल की कल्पना करती होगी जब मानव का ज्ञान पक्ष भौतिक ज्ञान-द्वारा तब ही सीमित था। उस समय अज्ञान का ही बड़ा असाधारण रूप सचमकीना पथर मित्र पर वह इस आश्चर्य में पड़ गया होगा। यह पापाण सभ्यत उस उस समय मित्रा होगा जब प्रात काल का समय वह युद्ध के लिए जा रहा होगा उस उम निज विजय भी मित्री होगी। उस प्रकार उसन इस पापाण सभ्य का ही विजय का कारण मान लिया होगा। एकत्र अथ अवसरा पर इसी प्रकार विजय मिल जाने पर उस पापाण की असाधारणता रूपी शक्ति दिव्य में उसकी आस्था और अधिक बनवती हो गई होगी। इस मत का समभन के लिए वे चार सीद्धियाँ या स्थितियाँ का वर्णन करत हैं। प्रथम है आश्चर्य की भावना। दूसरे उस पन्थ की शारीरिक रचना और विचार तथा कारण। तीसरे इस पन्थ और उसके प्रभाव का बीच किसी आकस्मिक सम्बन्ध की स्वीकृति—जैसे बर्षा स्वास्थ्य आदि। चौथे, उस पदाथ में एसी किमी शक्ति का अस्तित्व मानना जिससे हम बताते उसकी पूजा के लिए प्रवृत्त हो, उसमें थोड़ा रतें उसका सम्मान करें। उनका विश्वास है कि इस प्रक्रिया से इस मत का स्पष्ट रूप से हृदयगम किया जा सकता है।

इस मत के कुछ चिह्न प्राचीन भारतीय जीवन में भी आसानी से दृष्ट जा सकते हैं। माहनुजादहा की खुदाई से इस बात का प्रमाण मिल है जिससे पता चलता है उस समय फटिग रूप में वक्षा की पूजा होती थी। श्री आर० सी० मजूमदार ने लिखा है कि भूतिया पर वक्षा का चित्र इसी ओर संकेत करत हैं—

१ कि० रिलि, प० ६४

२ ओ० प्रो० रि० पृ० ६४५

The worship of tree, fire and water also seems to have been in vogue. The existence of tree worship is evidenced by the representation on several seals and sealings<sup>1</sup>

वक्ष, अग्नि, और जल की पूजा का भी प्रचलन था। बहुत से पमानों और मोहरों पर मिले चित्रों से वक्ष पूजा का प्रमाण मिलता है।

श्री ओल्डेनबर्ग का विचार है कि गृहसूत्रों में यज्ञ भाग में मूष का प्रसाधन (सजावट) वक्षोपासना की स्मृति का परिचायक है। कुशासन तथा अथ यज्ञीय उपादानों में दिव्यत्व की भावना भी फेटिश का ही उदाहरण है। विवाह के समय गृहसूत्रों के विधानानुसार वस्त्रावेष्टित एक सुगन्धित दण्ड को रखने का विधान भी फेटिश ही है।<sup>2</sup> यज्ञ में घोड़े और बकरे को भी अग्नि के प्रतीक रूप में लिया गया है। वहाँ कहा गया है कि यदि अरण्या से अग्नि का उत्पादन न हो पाया हो तो पुरोहित बकरे के कान में आहुति दे सकता है किन्तु ऐसा करने पर वह उसके मांस को नहीं खा सकता। वह दूध पर आहुति दे सकता है पर ऐसा करने पर वह उस पर बैठ नहीं सकता।<sup>3</sup>

समीक्षा—पर यह मत विद्वानों का मान्य नहीं हुआ। जिन असभ्य या जगली जातियों को आधार बनाकर इस मत की स्थापना की गयी थी, उनकी बौद्धिक स्थिति की विवचना करने पर यह मत नहीं टिक पाता। वे जातियाँ बौद्धिक विकास की दृष्टि से शशवाक्यता में थी और उन्हें किन्हीं वस्तुओं की पहचान ही नहीं थी, यह कहना और मानना भी बुद्धिसंगत नहीं। अध्यापक मक्समूलर के शब्दों में ऐसा मानना अपने को धोखा देना है। कोई भी असभ्य आदमी इतना मूर्ख नहीं कि वह सप और रस्ती में भेद न कर सके या फिर खेत और अखेत के अन्तर को न समझ सके। यह कहना कि—पत्थर पत्थर है भी और नहीं भी, पत्थर आदमी भी है और नहीं भी—शब्द जाल के अतिरिक्त अर्थ कुछ नहीं।<sup>4</sup> इस मत के प्रतिपादन के लिए जो प्रमाण दिये गये हैं उन्हें कोई भी शासक या इतिहासकार मानने का तयार नहीं होगा। इन्हीं सब बातों का ध्यान रखते हुए श्री मक्समूलर ने कहा है कि, 'अब हम मान लेना चाहिए कि फेटिश ही धर्म की उत्पत्ति का मूल कारण नहीं है।'<sup>5</sup>

### गणचिह्नवाद (Totemism)

देव भावना की उत्पत्ति के सम्बन्ध में इस मत की भी चर्चा आती है, अतः

- १ ब्रिटिश एज पृ० १८८
- २ रि० फि० वेद० उप०, पृ० ६७
- ३ रि० फि० वेद० उप०, पृ० ६६
- ४ ओ० प्रो० रि०, पृ० १२५
- ५ वही, पृ० १२७

समिप्त रूप में इस पर भी विचार कर लेना उचित है। टाटम शब्द *Otc* नाम से जाना जाता है। इसका अर्थ है एक ही माँ से उत्पन्न भाईया और बहिनयाँ या कुछ व्यक्तियों का एक समाज में रक्त-सम्बन्ध का हाना जिन्हें समाज में या किसी अन्य माध्यम से एक ही मानना है और जिनमें पस्पर विवाह-सम्बन्ध स्थापित नहीं हो सकता है। यद्यपि यह मूलप्रथम इसका प्रयोग ज० साग द्वारा किया गया। उन्होंने इस शब्द का अर्थ उस आत्मा से लिया था जो चिपेवा (Chippewa) और ओजिबवा (Ojibwa) जातियों के अनुसार प्रत्येक जीव पर अपनी नज़र रखती है। यही लागू न यह भी निष्कर्ष था कि इन जातियों के अनुसार आत्मा पशु की जादृति धारण कर लेता है और इसी कारणवश इन जातियों के लोग उन पशुओं का न तो मारते हैं और न उनका शिकार करते हैं जिनमें उन आत्माओं का निवास प्रतीत होता है। कभी-कभी किसी अवसर पर इनका नाम खाना बहिर्ग माना गया है।

A significant counter Phenomenon not irreconcilable with this is the fact on certain occasions the eating of the totemflesh constituted a part of ceremony<sup>1</sup>

अर्थानि—इससे उल्टा पर महत्वपूर्ण एक तथ्य यह है—और यह पक्ष तथ्य का एकदम विरोधी भी नहीं है—कि कुछ विषय अवसरों पर टाटम के नाम का खाया जाना उत्सव के विधान का एक घटक माना जाता था।

टाटम का साधारण अर्थ चिह्न (Emblem) है। इसका नाम यह हुआ कि कुछ व्यक्तियों के लिए कुछ पशु या पक्षी देवा दैतियों के चिह्न या प्रतीक बन जाते हैं। इस प्रकार कुछ पशु विषय रूप में पवित्र माने जाते हैं। कुछ न तो उन्हें खाने का निषेध किया और कुछ न उनके निवास अन्य पशुओं का खाना अपवित्र समझा। कुछ न जपन टाटम में ही विवाह के नियम बनाये और कुछ न विवाह न करने के, मिथ में हॉक (Hawk) चक्री या घातु के टुकड़े (Gibs) आदि का पवित्र माना गया। भारत में गौ का अग्र्य माना जाना भी इसी भाव का सूचक है।

सामान्य रूप से यह टाटम पशु होता है पर कभी-कभी अपाधारण स्थिति में पौधा या प्राकृतिक रूप (तत्त्व) भी हो जाता है—

It is as a rule an animal (whether edible and harmless or dangerous and feared) and more rarely a plant or a natural Phenomenon (such as rain or water) which stands in a peculiar relation to the whole class<sup>2</sup>

सामान्य नियमानुसार यह टाटम पशु होता था, जो कभी खाद्य और हानि-

१ इन० रि० एचि भाग ११ प० ३६४

२ टा० टे०, प० २

रहित होता था तो कभी खतरनाक और डरावना होता था। विशेष परिस्थिति में यह पीघा या प्राकृतिक तत्त्व होता था, जैसे वर्षा या जल। इस टोटेम का सम्बन्ध सम्पूर्ण जाति से होता था और वह विशिष्ट प्रकार का होता था।

यहाँ पशु व्यक्ति न होकर जाति होता है। यह पूजा उस पूरी जाति की होती है एक पशु की नहीं। इसीलिए एक पशु का बघ हात ही दूसरा पशु उसका स्थान ग्रहण कर लेता है।

यह टोटेम पदार्थों की एक ऐसी श्रेणी है जिसे आदिमकाल का असम्य मानव सम्मान की दृष्टि से देखता था। उसका विश्वास था कि इस पदार्थ और उसमें कोई विशेष सम्बन्ध है। यह सम्बन्ध स्वाभाविक रूप में दोनों के लिए लाभदायक है। टोटेम अनिष्ट से उसकी रक्षा करता है और बदले में सम्मान का अधिकारी बनता है। यह टोटेम साधारण रूप से उसके लिए अवध्य हो जाता है, वह इसे कभी नष्ट नहीं करता। टोटेम के इस धार्मिक पक्ष के अलावा इसका सामाजिक पक्ष भी है। सामाजिक पक्ष में यह व्यक्तियों के परस्पर सम्बन्धों पर प्रकाश डालता है। आरम्भ में टोटेम के ये दोनों पक्ष थे। बाद में एक-दूसरे से पृथक् होते गए, दोनों में अन्तर आ गया।<sup>१</sup> किसी समय हम टोटेम का महत्त्व बहुत अधिक था। इस सम्बन्ध के सामने वंश और रक्त का सम्बन्ध भी कम महत्त्वपूर्ण हो जाता था। फ्रैजर का ऐसा मत है—

The Totem bond is stronger than the bond of blood or family in the modern sense<sup>१</sup>

आधुनिक परिभाषा के अनुसार जिसे हम परिवार समझते हैं उसकी अपेक्षा टोटेम का बंधन अधिक दृढ़ है।

प्रकार श्रेणियाँ—मोटे तौर में ये टोटेम तीन प्रकार के हैं १ जातिपरक (Class Totem), २ यौन सम्बन्धी (Sex Totem) ३ व्यक्तिपरक (Individual)। प्रथम उस जाति के सभी व्यक्तियों के लिए समान हैं। ये टोटेम वंशानुक्रम से एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी में जाते हैं।<sup>२</sup> दूसरा एक विशेष लिंग के लिए है—या तो केवल स्त्रियों के लिए या केवल पुरुषों के लिए। दोनों एक ही चिह्न का प्रयोग समान रूप से नहीं करते। तीसरा एक व्यक्ति का होता है जो उसी तक सीमित रहता है और पीढ़ी-दर-पीढ़ी नहीं चलता है।<sup>३</sup>

किसी समय इस मत का प्रचलन पर्याप्त मात्रा में था, ऐसा बहुत-से विद्वानों का मत है। श्री जाज गलावे का कथन है कि किसी समय स्थानीय पदार्थों की पूजा प्रचलित थी इस बात के प्रमाण, सेमेटिक और आय, दोनों ही सभ्यताओं में मिलते

१ टो० टे०, प० १०३ ४

२ वही प० ३

३ वही, पृ० १०३

है। मध्य मध्यमी जान बानी जानियों के बटुन में अथ विश्वनाथ और मायनाजी में इनके अवगण आमानी में दूढ़े जा सकते हैं। उनका कहना है कि पशुओं का पूजा उनकी ही पुरानी है कि जिनकी प्राकृतिक तत्त्वा की। इसमें कोई मन्दह नही कि दोनों प्रकार की ये पूजाएँ साथ ही-साथ विद्यमान थी। वे पशु जा या ता गृहस्थात्मक प्रतीत हुए मा हानि पहुँचा सकते थे विषय रूप से पूजा के पात्र बन। उपाहरण के लिए इन रहस्यपूर्ण जोवा में सप का लिया जा सकता है। मेष की पूजा विश्व के सभी भागों में प्रचलित थी। बनिन निवास नागा नागा में मेष (Python) का पूजा अब भी प्रचलित है। मिस्र में मगरमच्छ का पूजा प्रचलित था और मलाया में शेर की पूजा अब भी प्रचलित है। अब इनकी पूजा भले ही विभिन्न लगती हो पर तत्त्वान्तर ध्येय का इसमें कोई विचित्रता नहीं प्रतीत होती थी।<sup>१</sup>

अथ बटुन-में विज्ञान एम है जा यह मानते हैं कि आरम्भ काल में टाटम ही देव-भावना का मूल कारण था। ज्यों-ज्यों सभ्यता का विकास होता गया मानव की मनन-शक्ति बढ़ती गई वह टाटम में दूर होता गया। आत्मिकता के मानव और देवताओं की पूजा करने वाले मानव के बीच के काल में टाटम का प्रभुत्व था ऐसा श्री बुद्धि का मत है—

In the light of all these facts the conclusion appears highly probable that at some time totemic culture everywhere paved the way for a more advanced civilization and thus it represents a transitional state between the age of primitive man and the era of heroes and gods.<sup>१</sup>

अतएव इन तथ्यों का ध्यान में रखते हुए यह निष्कर्ष समझ्य प्रतीत होता है कि किसी समय इस टाटम-सभ्यता में ही अधिक प्रगतिशील सभ्यता के लिए मार्ग प्रशस्त किया। टाटम-सभ्यता उस सन्नानि-काल का प्रतिनिधित्व करती है जो आत्मिक मानव तथा वीर एवं देव-काल के बीच का है।

समीक्षा—यह मन भी अब भावना-भ्रम-की समस्या का टीका हट उपस्थित नहीं करता। फायर-जस विद्वान का मनमन पाकर यद्यपि यह मन कुछ दिन चर्चा का विषय रहा पर उस सभी विद्वानों ने मायना प्रमाण नहीं की। श्री २० आ० जम्म ने अपनी पुस्तक में हम मृत की चर्चा करते हुए लिखा है कि किसी समय हर प्रकार की पूजा में टाटम का ही मूल कारण मानने की प्रथा चल पड़ी थी। आरम्भ में जे० एफ० मकिनन के लोगों के आधार पर समझना कि विद्वानों के धारणा हम विषय में दृष्टिमान होती थी। देखिए और फादर भाभी मृत का प्रतिपादन करने लगेंगे।

१ फि० रिनि प० ६१

२ टा० ट० प० १०१

पर यह धारणा निराधार है। ऐसी भी जातियाँ हैं जिनमें टोटम का कोई महत्त्व नहीं। उनका मत उनके शब्दों में इस प्रकार है—

For this assumption there is no evidence A part from the fact that it does not occur at all among such backward tribes as the Andomanese, the Semang, the Punan of Borneo, the Pygmies of the Congo and the Bushman of South Africa or the clanless non totemic peoples of the North west Pacific Coast of North America, isolated from the focus of civilization where it is established it seems to combine a number of very different features suggesting a relatively late and multiple origin<sup>1</sup>

ऐसा मानने के लिए कोई साक्षी नहीं है। ग्रहमान की पिछड़ी हुई जातियों में, बोनियों की सेमंग जाति में, बागो के पिग्मियों में, दक्षिण अफ्रीका के जंगली लोगो में सम्यता के प्रकाश से बहुत दूर, उत्तरी अमेरिका के उत्तर पश्चिम के किनारा पर रहने वाले व्यक्तियों में जहाँ वही यह मत मिलता है, इसमें ऐसे विभिन्न रूप मिले देख पड़ने हैं जिनसे यह पता चलता है कि यह मत अपभ्रष्ट नवीन है और इसका आरम्भ अनेक स्रोतों से हुआ है।

रही बात ब्रह्म देव भावना की, उसमें इस टोटम के चिह्न वही भी नहीं देख पड़ते। ब्रह्म धर्म में ऐसे टोटम समाज का कोई भी संकेत नहीं मिलता जो प्रतीकभूत पशु या वनस्पति का धार्मिक अनुष्ठान के रूप में भक्षण करता हो —

In the Vedic religion there is not a single case in which we can trace any totem clans which eats sacramentally the totem animal or plant and therefore the most essential feature of totemism on R. es theory does not even begin to appear in the Veda<sup>2</sup>

ब्रह्म धर्म में एक भी उदाहरण ऐसा नहीं है जिसमें टोटम पशु या पौधे का धार्मिक पूजा के अवसर पर खाने वाला लोगो के चिह्न मिलते हों। टोटम के लिए जो चिह्न निर्धारित हैं, उन चिह्नों का आरम्भिक रूप भी वेदा में नहीं मिलता, यह स्पष्ट है।

### प्रकृति-पूजा ही प्रमुख कारण

हो सकता है कि समय समय पर इन सभी विचारों ने देव भावना को परि-  
पुष्ट करने या उसके रूप को सुनिश्चित करने में सहयोग दिया हो, पर ब्रह्म देव-

१ क० डोटि०, पृ० २१

२ रि० वे० उप०, पृ० १६६

भावना की उत्पत्ति प्रकृति पूजा से हुई है इसमें सन्देह नहीं। श्री मकममूनर व शरणा में “श्रृंगार”कालीन आय सान्त से अनन्त की ओर गया है। प्रकृति व सभी दृश्यमान तत्त्व सान्त हैं ससीम हैं और इनसे अनन्त भावना का उत्पत्ति करने में विचित्र भल ही प्रतीत है। पर उस प्रक्रिया व सही होन में सन्देह का अवकाश नहीं। पत्थर अधिष्यौ पुष्प आदि प्रत्यक्ष अनुभव के पदार्थ हैं ये पूज्यता पात व और सान्त व पर एसी भी वस्तुएँ थीं जो उस समय व व्यक्ति में अनन्तता का भाव पैदा करती थी। वृक्ष देखन में सात हैं पर उनकी गहरी जड़ें और ऊँचापन उम्र समय व मानव में आश्चर्य पैदा करत होंगे। तब हवा व एक भाव में या सभी जीव हाथ में स्वतः ही उस महान वृक्ष का गिर जाना उम्र के लिए आश्चर्य का विषय अवश्य रहा होगा। वृक्ष व बाद यह काम पत्र न किया होगा। वृक्ष किनारा ही ऊँचा क्या न हो उम्र व अन्तिम छोर तक दृष्टि आश्चर्य पहुँचती है पर पत्र न अपनी लम्बाई और ऊँचाई जाना ही तो मानव व मन में उम्र की उधुना और अपनी अनन्तता का भाव पैदा किया होगा। आकाश का स्पर्श करनी प्रतीत हान वाली ठीकी भव्य पर्वत श्रेणियाँ के सामने तत्कालीन मानव ने अपने का यदि खीन से भाँछाटा समझा हो तो आश्चर्य क्या? हिमालयान्ति पर्वत श्रेणियाँ पर प्रातःकालीन और मायकालीन सूर्य की किरणों से उत्पन्न अद्भुत दृश्य उसका मन में अनन्तता की भावना में जगाने रहे हों यह कैसे सम्भव है? ऊँचा सूर्य चन्द्रमा तथा तार पर्वतों से उगत प्रतीत हात होंगे आकाश उस पर विश्राम करता प्रतीत हाता होगा।

नदी पृथ्वी और अग्नि न इस भावना का परिपुष्ट किया होगा। नदी का जल हमारे अनुभव की वस्तु है पर उसका सम्पूर्ण रूप इन्द्रियाँ के अनुभव से बाहर की वस्तु है। वन वन बेग से बहता हुआ उसका पानी घाटिम मानव व हृत्प में यह भावना पैदा करता होगा कि पृथ्वी व जिस भाग पर वह रह रहा है उससे अधिक विज्ञान वस्तु भी कोई अवश्य है। वह वस्तु अदृश्य है और दबी शक्ति से भरपूर है। पृथ्वी हमारे लिए सात हात हुए भी उस समय के मानव के मन में अनन्तता की भावना पैदा करती रही होगी। यही भावना अग्नि व सान्निध्य से पैदा हुई होगी। बिजली सूर्य किन्हीं दो टुकड़ों की रगड़ से उत्पन्न स्फूर्तिपूर्ण प्रीतिम श्रुति में जलते हुए जगल सूर्य का सभी छिप जाना और सभी प्रकट हो जाना—इन सब बातों से उनके मन में न जाने किनने प्रश्ना की सृष्टि हाता रही होगी। इन सब बातों का ध्यान में रखते हुए श्री मकममूनर ने कहा है— मैंने यह दिखाने की चेष्टा की है कि सान्त से बाहर उसका नीचे और उसके अन्दर अनन्त सदैव निहित रहता है। यह हम पर दबाव डालता है और बग़ाता है। जिस हम सात बहते हैं, वह एक ऐसा पदार्थ है जो हमने अनन्त के ऊपर डाल दिया है। बिना अनन्त व सात की सत्ता नहीं और सात के बिना अनन्त की नहीं। तक स्थूल से सम्बन्धित है, जबकि विश्वास और श्रद्धा अनन्त से सम्बन्धित हैं।

ऊपर हमने जिस भय और विस्मय की भावना का उल्लेख किया है, उसके

कारण मानव ने प्रकृति के विभिन्न रूपों में दवी शक्ति का आरोप कर लिया। निरंतर प्रवहमान वायु प्रज्वलित सूर्य, शीतल चंद्रमा, टिमटिमाते तारे सबका भस्मसात कर देने की शक्ति रखने वाला अग्नि, ऊपर से पानी की धारा गिराने वाले बादल—इन सभी को देखकर मानव ने अपने को असहाय पाया होगा। उसने इन तत्त्वों की शक्ति का प्रतीक समझकर इनकी स्तुति और पूजा आरम्भ की होगी। आरम्भ में प्रकृति के विभिन्न तत्त्व वदिक सूक्ता में जैसे स्वयं ही स्तुति उपासना और प्रार्थना के विषय बन जाते हैं। श्री विंटरनिस के शब्दों में, “बहुत धीमे धीमे, शायद युगांतर में, प्रकृति के आगम में हा रही ये लीलाएँ सूर्य, सोम, अग्नि, द्यौ, मरुत वायु आप उषा, पृथ्वी के रूप में दवी बन गई। फिर भी उनका मूल रूप सदा प्रच्छन्न नहीं हो सका। इस विषय पर वमत्य को किंचित भी अवकाश नहीं कि वदिक गायत्रियों के प्रमुख दवी देवता इन प्राकृतिक शक्तियों के ही मूर्तीकरण हैं।”

वदिक धर्म पर विचार करते हुए श्री ब्लूमफील्ड ने भी कहा है—“प्रकृति की शक्तियाँ ही मानवाकार में वदिक ऋषियों द्वारा पूजा का पात्र बनीं यह मानने के लिए हमारे पास पर्याप्त प्रमाण है।”

In any case enough is known to justify the statement that the key note and engrossing theme of Rigvedic thought is worship of the personified power of nature<sup>1</sup>

अर्थात्—इस तथ्य को यादोचित मानने के लिए हमारे पास पर्याप्त प्रमाण है कि ऋग्वेद की विचारधारा में सर्वप्रमुख और सबसे अधिक ध्यान खींचने वाला तथ्य प्रकृति के मानवीकृत तत्त्वों की पूजा है।

आगे चलकर श्री ब्लूमफील्ड ने कहा है कि ऋग्वेद के पुरोहित कवि प्रकृति के तथ्यों और कार्यों का बड़े ध्यान से दखत थे और अपने काव्य में लगी हुई प्रकृति की शक्तियों की पूजा करते थे। उन्होंने हमें यह भी बताया है कि यहाँ का अत्यधिक कमकीला सूर्य भयंकर किंतु जीवन प्रदायिनी वर्षा, उत्तर के हिमाच्छादित पर्वत और हरीतिमा, इन सबने मिलकर मानव के मन में ऐसी भावना पैदा की कि पहले से चली आती हुई प्राकृतिक तत्वों की देव भावना के साथ इन्हें भी देवी माना जाने लगा। यही नहीं इससे नये प्राकृतिक देवताओं की इतनी बड़ी मात्रा में सृष्टि हुई कि उसके दर्शन अत्रि दुर्लभ हैं—

What is still important it could hardly fail to stimulate the creation of nature gods to a degree unknown elsewhere<sup>2</sup>

१ प्राचीन भारतीय साहित्य (History of Sanskrit Literature), भाग १, प्राकृतिक तत्त्वों का शक्ति देवभाव (अस्पष्ट पाश्वर्य)

२ रिलि० व०, पृ० ३०

३ वही पृ० ८२



अर्थात्— “जो बात बहुत महत्त्वपूर्ण है वह यह है कि यह प्राकृतिक दृष्टान्तों की इतनी बड़ी मात्रा में स्पष्ट करने में सक्षम है कि जो अत्यंत अप्रति है।”

श्री ए० ए० मकडानन ने भी ‘मम मन का प्रतिपादन इन गानों में किया है—  
‘यह इतना आत्मिकीय अवश्य है कि इसमें हम मानवीकरण की वह प्रक्रिया स्पष्ट रूप में काम करती हुई पाते हैं।’<sup>१</sup> जिम्मेदार द्वारा प्राकृतिक दृश्य दृष्टान्तों के रूप में परिणत हुए हैं।<sup>२</sup> ‘हम प्रवरण में उन्होंने फिर कहा है कि वे बिना किसी अपवाद के प्रकृति का एजेंसिया के अथवा दृष्टा के स्वीकार प्रतीत हैं।’<sup>३</sup> डॉ० मगनदेव शास्त्री का मत भी ऐसा ही है। उनका कहना है कि प्राकृतिक शक्तियों का वैदिक दृष्टान्तों के रूप में यह वर्णन कितना सुन्दर और ऊँचा है। वैदिक दृष्टान्तों प्राकृतिक शक्तियों के साथ मनुष्य जीवन के सामोप्य की हों नहीं तात्पर्य की भी आवश्यकता का बताता है।<sup>४</sup>

श्री आर० सी० मजूमदार का भी कथन है कि ऋग्वेद के कवि प्रकृति के रहस्या से और उनकी भयात्मादिक शक्ति से अत्यधिक प्रभावित हुए हैं। उनकी रचना में उस आत्मिक दृष्टिकोण का स्पष्ट आभास है जो प्रकृति का चेतना में भरपूर दृष्टा या आकाश के प्रकाशमय नेत्र स्वभावन उनमें लिए दृष्टा बन गया —

The R V Poets were deeply affected by the apparently mysterious working of the awe inspiring forces of nature. Their hymns reflect in places that primitive attitude of mind which looks upon all nature as a living presence or an aggregate of animated entities. The luminaries who follow a fixed course across the sky are the devas or gods. Naturally the sense of dependence of human welfare on the powers of nature the unexplained mysteries of whose working invests them with almost a Supernatural or divine character finds its expression in various forms of worship.

ऋग्वेद के कवि प्रकृति की रहस्यात्मक कार्य विधि और भयात्मादिक शक्तियों से बहुत प्रभावित हुए। उनकी ऋक्षाएँ विभिन्न ही स्तरों पर मस्तिष्क के आत्मिकीय उम दृष्टिकोण का व्यक्त करती हैं जो प्रकृति का या तो जीवित शक्ति के रूप में या फिर जीवित सत्त्वा के समूह के रूप में दृष्टता है। वे चमकीले नक्षत्रों या आकाश में एक निश्चित क्रम से चक्कर काटते हैं, दृष्टता हैं। मानव-व्यक्तियों का प्रकृति पर निर्भर

१ वैदिक साहित्य पृ० २

२ वही पृ० ३

३ कल्पना (पत्रिका) जनवरी १९५४

४ वैदिक एज, पृ० ३६०

रहना और अन्यायवादी प्राकृतिक रहस्य, जो अति प्राकृतिक और दिव्य रूप वाले हैं, इन सबने पूजा के रूप में अपनी अभिव्यक्ति प्राप्त की।

यह तो रही बह्मिक देवा की सृष्टि की बात, अब देशों में भी प्राकृतिक शक्तियों का दवीकरण पर्याप्त मात्रा में मिल जाता है। श्री ए० सी० बोवेकट ने मसोपोटा मिया के देवताओं की चर्चा करते हुए कहा है कि "इनमें से अधिकांश देवता प्रकृति की शक्तियों से ही उत्पन्न हुए हैं और उनके मानवीकरण में सामाजिक व्यवस्थाओं या संगठन का हाथ रहा है। इष्टिन नामक देवता का सम्बन्ध पृथ्वी से है और ईस्टर देवी उत्पादक शक्ति और प्रेम की सरनिका है —

*These gods are mostly nature deities combined with personifications of the Social organism. Until the God of the city of Nippur presided over the earth while the great goddess Istar, specially worshipped at Uruk was the patron of fertility and love.*<sup>1</sup>

अर्थात् अधिकांश में वे देवता प्रकृति के देवता हैं, साथ ही उनमें सामाजिक जीवन के मानवीकरण का भी समावेश है। इष्टिन जा निपूर नगर का देवता है, पृथ्वी का प्रतिनिधि है। ईस्टर देवी, जिसकी पूजा विशेष रूप से उक में होती थी, उत्पन्न शक्ति और प्रेम की सरनिका है।

मिस्र की नीलघाटी में यदि सूर्य की पूजा होती थी तो वह भी स्वाभाविक ही थी। वहाँ की प्राकृतिक अवस्था की माँग यही थी—

*Since the sun is the Pre-dominant natural feature in the Nile Valley, ripening the crops with the life giving rays, at a very early period it was worshipped as the Chief God in the pantheon. Rising, it was supposed as a falcon surmounted by Solar disk and cobra without spread wings playing across the heavens as Re.*<sup>2</sup>

क्योंकि नील घाटी में सूर्य ही सर्वाधिक प्रमुख प्रकृति तत्त्व है, वह अपनी जीवन प्रदायिनी किरणों से फसलों को पकाता है। इसलिए बहुत पहले ही देव परिवार में उसकी पूजा मुख्य देवता के रूप में होती थी। अपने उदय के समय यह उस श्रेय के समान प्रतीत होता था जिसके चारों ओर सूर्य चक्र है, अथवा उस कोवर्ग सप्त के समान लगना था जिसमें उदय के समय अपने फन फैलाए हुए नहीं है।

यहाँ एक बात और स्पष्ट कर दें तो सारा मामला एकदम स्पष्ट हो जायगा हमने प्राकृतिक तत्त्वों के देवता बन जाने की जो बात कही है उसका यह अर्थ बदायिनी लगाया जाय कि समस्त देवताओं की उत्पत्ति प्राकृतिक तत्त्वों से ही हुई है। उस

१ म० डीटि०, प० ११२ ३

२ कन० डीटि०, प० ३२

एकमात्र कारण मानना बान की बहुत दूर तक घसीटन का प्रयास होगा। कुछ ऐसे भी देवता हैं जिनकी उत्पत्ति का समाधान इस ढंग में नहीं होना। जम अग्नि पूरन अयमा बहमणि प्रजापति। स्वयं ऋग्वेद में मनु काम आग्नि अमृत देवता उपनयन हान हैं। ही अधिकांश देवताओं की उत्पत्ति प्रकृति-नस्त्वा में हुई है यह मानन में कोई मकाव नहीं होना चाहिए।

### मानवीकरण

हम आरम्भ में ही मकन कर चुके हैं कि देवों का निर्माण में परिस्थितियों का हाथ ही प्रमुख कार्य करता रहा है। जिस देव की जमी परिस्थिति और आवश्यकता होगी उस देव का निर्वाणिया का जम आगा होगा उनका देव का स्वरूप भी बसा ही होगा। एक विद्वान का कथन है कि देवता जपन विचारों का अनुसार बन जाते हैं। उनका बनान बान हम लाग उन्हें जम कपडे पहना दन है अर्थात् जिस सांच में डान दन है व वम ही बन जाते हैं। यदि बन घाट और घर हमारे समान कुछ बनान की शक्ति रखन हान ता उनका देवता रीक उहा का अनुरूप हान।<sup>१</sup> डा० मगनदेव शास्त्री न भी देवों का निर्माण में परिस्थितियों का हाथ स्वीकार किया है। उनका कहना है कि मून में देवताओं मनुष्य का आत्मावाद का ही स्थान है। देवताओं में जानीय भावा की छाया स्पष्ट रूप में रहता है। नून कमों में निग्न जानि का देवताओं और मीम्य जानि का देवताओं में जन्म का यही कारण है। यकामऋषियस्या देवताया मायपत्रमिन्दन मुनि प्रयवन नह वन म मात्रा भवति का अनुसार देवताओं की कल्पना में परिस्थिति का हाथ रहता है। तीन प्रधान देव में अग्नि को देवता समझा जाता स्वाभाविक भी है।<sup>२</sup> यीक लाग आरम्भ में कृषक थे फिर नाविक बन उनका देवता भी इसी प्रकार का है।

मैकानन की यह निश्चिन धारणा है कि अपना इश्वर की जा परमा निर्धा रित की गयी है उसका मून में मनुष्य का परमा का साथ अवश्य है।<sup>३</sup> एक अन्य विद्वान् का भी यहा कथन है कि देव-समाज का निर्माण पुण्य-समाज का अनुकरण पर ही होता है। मानव जमा स्थान-धीन हैं वम ही रूप में देव का भी चित्रित करत हैं। देवता आभूषण पहनत हैं घात जुन हूण रख म बटन हैं उनका जपन भवन हैं जिस प्रकार आय जमुग म जपन यामी प्रकार य गममा म लहन हैं। व ऊच प्रकार का यत्रिया में स हैं। कुछ पुण्य-देवता हैं कुछ स्त्री देवता। वीर इन्द्र पुरुष देवता हैं ऊषा स्त्री-देवता है इन देव का परम्पर विवाह भी हान य। यी विन हयूरी का भी मन एमा

१ निरितीजन आव प्रीम नि हू मनात्रिम आव नि गाहन नामक प्रकरण

२ कल्पना (१६५५) में बर्दिक घम की दागनिक भूमिका लख।

३ म० सा० अव० पृ० ६६६

४ रिलि० ऋग्वे० प० १०५

ही है। उनके अनुसार, देवा की वेशभूषा तथा भोजन उम देश के मानवों के स्वभावानुसार ही होता है। सुमेरियन देवा के रूप में वहाँ के जीवन की ही भावनी दीख पड़ती है—

The Tallest of Guedea list of objects which the gods preferred, oxen, goats, sheep, doves, chickens, ducks, fish, dates figs, cucumbers, butter, oil and cakes We may judge from the list that the well to-do sumerion enjoyed a plentiful cuisine

भाव यह है कि देवता जिन खाद्य पदार्थों का सबसे अधिक पसन्द करते थे उनमें बल, भेड़, बकरी, बड़तर भुर्गा, बतख, मछली, खजूर का फल, भजीर खीरा, ककड़ी, मक्खन, तल और रोटी के नाम प्रमुख हैं। इस सूची से पता चलता है कि सुमेरिया निवासी सम्पन्न थे और वे पाक विद्या में निपुण थे।

ग्रीस के देवता यद्यपि अमर थे और अपार शक्ति से सम्पन्न थे, पर फिर भी उनमें सभी मानवीय दुबलताएँ थी। वे अनिश्चित मति थे और एक युद्ध में कभी किसी का साथ देते थे, तो कभी किसी का। इन सब बातों का कारण यही है कि उस समय का मानव चरित्र इसी प्रकार का था। श्री ई० जो० जेम्स के विचार उन्हीं के शब्दों में इस प्रकार हैं—

Though immortal and possessed of unlimited power the Homeric Gods were subject to all the faults and frailties of human beings, They were capricious so that in battle between the Achaeans and the Trojans, Zeus changed sides twice in one day They disapproved their plans thwarted and conquered one another They ate, drank, danced, married and gave in marriage—in short they were simply glorified and none too edifying mortals<sup>1</sup>

अर्थात् होमरकालीन देवता यद्यपि अमर थे और अपार शक्ति से सम्पन्न थे तो भी उनमें मानवों के सभी अवगुण और दुबलताएँ विद्यमान थी।

वे अनिश्चित मति वाले थे। इसलिए ज्यूस देवता ने टाजन-युद्ध में एक दिन में दो बार अपना पक्ष बदला था। सामान्य सेनापतियों के समान वे युद्ध-याजनाओं पर विचार विनिमय करते थे, शत्रु-याजनाओं का विफल करते थे और एक-दूसरे पर विजय प्राप्त करते थे। वे खाते थे, पीते थे, नाचते थे और विवाह करते थे। सक्षिप्त रूप में वे मानव का उदात्तीकृत रूप थे।

एक अन्य प्रकरण में आगे चलकर उन्होंने कहा है कि मानव का यह स्वभाव

१ स्टो० सिवि० भाग १, प० १२८

२ कन० डीटि पृ० ४०

रहा है कि उसमें जो भी मन्त्रोक्त गुण होते हैं वन् उन्हें अपने देवों में स्थितान या चित्रित करने का यत्न करता है। यद्यपि इन देवों का स्थान आकाश होता है पर उन्में इग पत्नी के पुत्र की ही विशेषताएं रहती हैं—

In the west the tendency has been to adopt an anthropomorphic rather than the cosmic view making man the measure of all things from time immemorial the human mind has transferred to the objects of its veneration the qualities it recognizes in itself so that as we have seen the idea of a magnified non-natured man having his abode in the sky and sharing the attributes and limitations of earthly chiefs and medicinemen<sup>1</sup>

अर्थात् पश्चिम में यह प्रवृत्ति रही है कि वहाँ प्रत्येक पदार्थ का जागतिक दृष्टिकोण में न देवों के मानवाकार रूप में स्थापित किया गया है। वहाँ मन्त्रोक्त गुणों का मापदण्ड मानव ही रहा है। अतिप्राचीन काल में मानव ने अपने पूजास्पद पदार्थों में व सत्र गुण स्थानान्तरित कर लिये हैं जो उन्में विद्यमान थे। परिणाम यह आया है कि आकाश में हम एक-एक अप्राकृतिक बृहत्तर मानव के दर्शन होते हैं जिनमें धर्ती पुत्र के सभी गुण विद्यमान हैं।

### देव-लोक की स्थिति पृथ्वी पर या कहीं अन्यत्र ?

देव शब्द की मुलात्ति और उसके अर्थ नामक प्रकरण के आरम्भ में हम कह आये हैं कि देव शब्द का अर्थ कालिमान और चमकनवाला है और द्यु-लोक इनका निवास स्थान था। इस देव शब्द के धातुगत अर्थ में ही पता चल जाता है कि इन देवों का निवास पृथ्वी नहीं आकाश तक है। परवर्ती संस्कृत साहित्य में ब्राह्मणा का 'भू-मुर या भू-देव कहना भी यही सिद्ध करता है कि ये लोग भू-निवासी हैं और वास्तविक देव किसी अन्य लोक में निवास करते हैं। देवयान भी आकाश में ही है। देव अपनी इच्छानुसार अपने यानों पर अपने लोक में विचरण करते हैं, यह भी इस बात का सबेद करता है कि वे इस पृथ्वी के निवासी नहीं। देवों का अधिपति इन्द्र है और वह स्वर्ग का राजा है। देव नार और स्वर्ग, दोनों पयायवाची हैं। वन् में जहाँ कहीं स्नान की चर्चा है वहाँ वहाँ उसकी स्थिति आकाश में ही मानी गयी है। जिस पितृ धारा का उल्लेख वन् में है वह भी द्यु-लोक के पास ही है। स्थान स्थान पर परमव्योम के उल्लेख इस विषय में किसी प्रकार के संदेह का अवकाश नहीं छोड़ते। नीचे हम वेद और परवर्ती साहित्य के आधार पर अपने कथन का सिद्ध करने का यत्न करेंगे।

ऋग्वेद में कहा गया है कि वे पितर जो अग्नि से जनाये जा चुके हैं और जो नहीं जलाये गए वे आकाश के बीच में स्वर्गा के द्वारा तृप्ति प्राप्त करते हैं [ये अग्नि दग्धा ये अनग्निदग्धा मध्ये दिव स्वर्गया मादमते (१०।१५।१४)]। एक अन्य मंत्र में कहा गया है कि हे पितर ! तुम पितरों के पास आकाश में जाओ—सगच्छस्व पितभि स यमेनेष्टापूर्तेन परमे व्योमन । एष दूसरे मंत्र में ऐसे हितकारी स्वर्गलोक की बात कही गयी है जहाँ निरंतर प्रकाश कहता है जो लोक अमर है ।<sup>१</sup> यह सतत ज्योति आकाश में ही रहती है, वही अमर है। स्पष्ट है कि यहाँ स्वर्गलोक की स्थिति आकाश में ही मानी गयी है। यह भी कहा गया है कि अश्व की दक्षिणा देने वाले पितर भूमि के साथ घुलाक में रहते हैं।<sup>२</sup> इसी प्रकार में कुछ आगे चलकर पितरों द्वारा सूर्य की रक्षा की बात कही गयी है।<sup>३</sup> अथर्ववेद में पितरों की स्थिति घुलाक में स्थित स्वर्गलोक के ऊपर के भाग में दिखायी गयी है।<sup>४</sup> यह भी कहा है कि हे यजमान, तू नाक के उस ऊँचे भाग पर जा जिसे स्वर्गलोक के नाम से अभिहित किया जाता है।<sup>५</sup> इस मंत्र में प्रयुक्त 'अधिरोह' क्रिया स्पष्ट रूप से ऊपर चढ़ने की ओर संकेत करती है। कुछ और आगे चलकर ओदन से कहा गया है कि वह यजमान को स्वर्ग में चढ़ा दे।<sup>६</sup> एक अन्य मंत्र में कामना की गई है कि "जिस कम के अनुष्ठान से देवता साग प्रकाशपूर्ण भाग से घुलाक में स्थित स्वर्गलोक में गये हैं, हम भी वही जायें।"<sup>७</sup> अन्य स्थानों पर "अग्निष्वात्त पितरो को निमंत्रित करते हुए उनके देवभाग से आने" की बात कही गई है।<sup>८</sup> यह भी कहा गया है कि 'हे यजमान ! वसु आदि तुझे आकाश में स्थित स्वर्ग लोक में पहुँचावें।'<sup>९</sup>

वेदों में स्थान स्थान पर देव भाग द्वारा जिस स्वर्ग या सुदृढ लोक में जाने की बात कही गयी है वह घुलाक में ही है इसमें अणुभात्र भी सन्देह नहीं। पितरों के निवासस्थान जिस पितलोक की बात कही गयी है वह भी आकाश में ही स्थित है—यह वेदों में आगे उल्लेख से एकदम स्पष्ट है। ब्राह्मण ग्रंथों में भी इसी प्रकार के उल्लेख मिलते हैं। यज्ञ का महत्त्व प्रदर्शित करते हुए कहा गया है कि यज्ञ द्वारा देवता ऊपर स्थित स्वर्गलोक में गये।<sup>१०</sup> यह भी कहा गया है कि मरुत द्रवों के सेनापति हैं,

१ ऋक ६।११।१७

२ वही १०।१०।१२

३ वही, १०।१५।१५

४ अथर्व०, १२।८।४७

५ वही ११।१।७

६ वही, ११।१।३०

७ वही ११।१।३७

८ यजु १६।५८

९ यज्ञेन वै देवा ऊर्ध्वा स्वर्ग लोकमायन् ॥ ऐतरेय, ६।१

उनका स्थान अतिरिक्त है और उनमें निवृत्त विषय बिना जा स्वयं जाता है उर व राव दन है ।<sup>१</sup>

### स्वयं का रूप

मानव-वस्त्रता की उद्धान त्रिन त्रिन मुसो तब पट्टेच सबनी घी उन सब गुणों की उपनयि दम स्वयं ॥ ही हानी है । इस स्वयं में सब-कुछ मुक्त-हो-मुक्त है अमुक्त या कुरूप नहीं । यहाँ अक्षय घोषण है अन्तान कुमुम है इच्छानुसार सब-कुछ दन वाली कामधनु है । वहाँ कहा गया है कि स्वयं में विना तबह व राग नहीं है—

यात्रामुहान् मुहना मर्नि विहाय राग तब स्वाया ।<sup>२</sup>

वहाँ जान पर गरीर का सभी व्यापियां जाती रहनी है और गरीर व अव घो की पुनता भी दूर हो जाती है । वहाँ कोई सूना नगदा भी नही होता ।<sup>३</sup> यह भी कहा गया है कि वहाँ गरीर तबस्व मुक्त हो जाता है वहाँ मुक्त स्त्रिया का समूह है मर्नि मनुष्य व सभी माधन वहाँ उपनय है और विपत्ता यह है कि मभाग जय कष्ट का भी तबस्व अभाव है—

अनस्या पूना पवनन गुडा गुधय शुक्तिमर्नि यानि साकम ।

नया निम्न प्रहृति जावेदा स्वर्ग साव दन्त्यनमयाम ॥

वहाँ आनन्द ही आनन्द है, माद है उत्साह है और सभी कामनाओं की तन्त्र कामाना में हो जाती है—

यत्रानन्ताव मादाव मु प्रमु आन ।<sup>४</sup>

एक अय मात्र व अनुमा वहाँ दही घी और मधु आदि रसा की नन्दिया बहती है ।<sup>५</sup> वहाँ विविध रसा वाली और उर्वन वष वाली गीत भी है जो इच्छा सुमार तब कुछ दनी हैं । इस बात का भी उल्लेख है कि वहाँ न चापण है और न कोई नापक । स्वयं में कोई कमी न रह जाय इसलिए यह भी कहा गया है कि वहाँ पुण्य का अपनी पत्नी तथा मन्तान से मत हो जाता है ।<sup>६</sup> वहाँ अजस्र ज्योति घमकनी

१ यनेन व देवा ऊर्वा स्वयं नोवमायन ॥ अतरय २।४

२ अय ० ६।१०।३

३ वही १८।२५

४ वही ४।३।४२

५ अय ० ६।११।११

६ अय ० ४।३५।६

७ वही ४।३।४८

८ वही ३।२६।२

९ वही १२ ३।१७

रहती है, सलिल अनवरत गति से प्रवाहित होता रहता है। सभी व्यक्ति स्वेच्छा से इधर उधर घूमते हैं और किसी प्रकार की अतृप्ति का अनुभव उन्हें नहीं होता। यहाँ भी कहा गया है— दवताया म न कोई बूढा है, न कोई शिशु है, सभी युवा हैं और युवा ही रहते हैं।<sup>१</sup> शतपथ ब्राह्मण के अनुसार, स्वर्ग में पहुँचने वाले भाग्यशालियों को जो सुख प्राप्त होता है वह पृथ्वी पर मिलने वाले सुख की अपेक्षा सौ गुना अधिक है।<sup>२</sup>

स्पष्ट है कि इस लोक की कल्पना पृथ्वी से भिन्न किसी और लोक को लक्ष्य में रखकर की गयी है।

परवर्ती साहित्य में भी स्वर्ग का रूप इसी से मिलता जुलता है। वहाँ कहा गया है कि स्वर्ग में न किसी को भूख लगती है और न व्यास। गर्मी और सर्दी से भी वहाँ कोई कष्ट नहीं होता। वहाँ न शोक है न बुढ़ापा, न यकाषट है और न कृष्णाजिनक विलाप। वहाँ के निवासियों की उत्पत्ति माता पिता के रजोवीर्य से नहीं होती। उनके शरीर से पसीना नहीं निकलता, दुःख नहीं होती और वहाँ मल मूत्र का भी अभाव ही है। उनके पहनने की मालाएँ कभी नहीं कुम्हलाती और उनसे निरन्तर सुगन्ध फैलती रहती है।<sup>३</sup>

वेदों के अनुकरण पर ही परवर्ती संस्कृत-साहित्य में भी स्वर्ग की स्थिति आकाशलोक में ही मानी गयी है। वाल्मीकि-कृत रामायण में इस बात का उल्लेख है कि पृथ्वी के सब वीरों को पराजित करने के बाद भी जब रावण की रण-कण्डूपा में मिटी तो उसे मिटाने के लिए वह पुष्पक विमान में बैठकर यम के पास गया। स्वर्ग के अधिपति यम जब उससे युद्ध करते हैं तो अर्ध देवता भी साथ आ जुटते हैं—

तता देवा सगर्भवा सिद्धाश्च परमपथ ।

प्रजापति पुरस्कृत्य समेतास्तद रणाजिरम ॥<sup>४</sup>

महाभारत में कहा गया है कि स्वर्ग नामक जो लोक है वह ऊपर है, वहाँ देवता यान द्वारा सवारी करते हैं—

उपरिष्ठादसी लोकोऽयं स्वरिति सन्निव ।

ऊर्ध्वग सत्पथ शाश्वद देवयानचरो मुने ॥<sup>५</sup>

यहाँ पर यह भी कहा गया है कि वहाँ के निवासी द्रव, साध्य, राधव तथा

१ ऋक्० ८।५।३१

२ शत०, १४।७।१

३ महा० वनपर्व अध्याय ४४, पृ० १६८३

४ वा० रा०, उत्तरकाण्ड, प० १४६७ (पंडित पुस्तकालय, काशी)

५ महा०, वनपर्व, अध्याय २६१, पृ० १६८० (गीता प्रेस)



उनका स्थान अतृप्ति है और उनसे निवृत्त बिय बिना जा स्वयं जाता है उह य राव दन है ।<sup>१</sup>

### स्वयं का रूप

मानव-गल्पना की उद्धान जिा जिन गुणों तक पहुँच सकती थी उन सब गुणों की उपलब्धि इस स्वयं में ही होती है । इस स्वयं में सब कुछ गुप्तर-हो गुप्तर है अगुप्तर या वुरूप नहीं । यहाँ अक्षय मौकन है अम्लान वृक्षम है इच्छानुसार सब-कुछ बन बानी कामधेनु है । यहाँ कहा गया है कि स्वयं में किसी तरह का राग नहीं है—

यात्रागुहा गुह्यता मन्ति विहाय राग तत्र स्वाया ।<sup>२</sup>

यहाँ जान पर शरीर का सभी व्यापिया जाता रहनी है और शरीर का अव धवो की पूनताए भी दूर हो जाती है । यहाँ कोई लूना लंगडा भी नहीं होता ।<sup>३</sup> यह भी कहा गया है कि यहाँ शरीर एवम् गुह्य हो जाता है यहाँ गुप्तर स्त्रिया का समूह है सैगिर सतुष्टि का सभी साधन यहाँ उपलब्ध है और विगयता यह है कि सभाग जय कष्टा का भी कष्टम अभाव है—

अनस्था पूता पवन गुह्य गुह्य धुधिमणि पाति नोकम ।

नपा शिशन प्रदहति जातवेदा स्वर्ग साव महन्त्रणमयाम ॥

यहाँ आनन्द ही आनन्द है, मान है उल्लास है और सभी कामनाओं की तन्त्रि आसानी हो जाती है—

यत्रानदाश्च मादाश्च मुद प्रमुद आगत ।<sup>४</sup>

एक अर्थ मात्र का अनुसार यहाँ दही थी और मधु आदि रसा की नन्धियाँ बहती हैं ।<sup>५</sup> यहाँ विविध रगा बानी और उज्ज्वल वण वाली गीर्ण भी हैं जो इच्छा गुमार सब कुछ दती हैं ।<sup>६</sup> इस बात का भी उल्लेख है कि यहाँ न शापण है और न कोई शापक ।<sup>७</sup> स्वयं में कोई कमी न रह जाय इसलिये यह भी कहा गया है कि यहाँ पुरुष का अपनी पत्नी तथा मन्तान से मेल हो जाता है ।<sup>८</sup> यहाँ अजस्र ज्याति घमवन्ती

१ यर्जन य देवा उर्ध्वा स्वयं नोकमायन ॥ एतरेय २।४

२ जयन० ६।१२०।३

३ वही २।८।२५

४ वनी ४।३४।२

५ ऋक्० ६।११४।११

६ अथर्व ४।३५।६

७ वही ४।३४।८

८ वही ३।२६।२

९ वही १५३।१७

रहती है, सलिल अनवरत गति से प्रवाहित होता रहता है। सभी व्यक्ति स्वेच्छा से इधर उधर घूमते हैं और किसी प्रकार की अतृप्ति का अनुभव उ ह नहीं होता। यह भी कहा गया है—‘दवताआ मे न कोई बूढा है, न कोई शिशु है, सभी युवा हैं और युवा ही रहते हैं।’ शतपथ ब्राह्मण के अनुसार, स्वर्ग में पहुँचने वाले भाम्यशालियों को जो सुख प्राप्त होता है वह पृथ्वी पर मिलने वाले सुख की अपेक्षा सौ गुना अधिक है।<sup>१</sup>

स्पष्ट है कि इस लोक की कल्पना पृथ्वी से भिन्न किसी और लोक को लक्ष्य में रखकर की गयी है।

परवर्ती साहित्य में भी स्वर्ग का रूप इसी से मिलता जुलता है। वहाँ कहा गया है कि स्वर्ग में न किसी का भूख लगती है और न व्यास। गर्मी और सर्दी से भी वहाँ कोई कष्ट नहीं होता। वहाँ न शोक है, न बुढ़ापा न धकावट है और न कष्टनाशनक विलाप। वहाँ के निवासियों की उत्पत्ति माता पिता के रजोबीज से नहीं होती। उनके शरीर में पसीना नहीं निकलता, दुःख नहीं हाँसी और वहाँ मल मूत्र का भी अभाव ही है। उनके पहनने की मासार्ण कभी नहीं कुम्हलाती और उनसे निरन्तर सुगन्ध फैलती रहती है।<sup>२</sup>

वदो के अनुकरण पर ही परवर्ती संस्कृत-साहित्य में भी स्वर्ग की स्थिति आकाशलोक में ही मानी गयी है। वाल्मीकि-कृत रामायण में इस बात का उल्लेख है कि पृथ्वी के सब बीरों का पराजित करने के बाद भी जब रावण की रण-वण्डूपा न मिटी तो उसे मिटाने के लिए वह पुष्पक विमान में बैठकर यम के पास गया। स्वर्ग के अधिपति यम जब उससे युद्ध करत है तो अय दवता भी साथ आ जुटत हैं—

तता दवा सगर्वा मिद्रास्थ परमपय ।

प्रजार्पति पुरस्कृत्य समेतास्तद रणाजिरम् ॥<sup>३</sup>

महाभारत में कहा गया है कि स्वयं नामक जो लोक है वह ऊपर है, वहाँ देवता यान द्वारा सवारी करते हैं—

उपरिष्टादसौ लोकोऽयं स्वरिति सज्जित ।

ऊर्ध्वग मत्पथ शाश्वद देवयानचरा मुन ॥<sup>४</sup>

यहाँ पर यह भी कहा गया है कि वहाँ के निवासी दैव, साध्य, राक्षस तथा

१ ऋक्०, ८।५।३१

२ शत० १४।७।१

३ महा०, वनपर्व अध्याय ४४, पृ० १६८३

४ या० रा० उत्तरकाण्ड, पृ० १४६७ (पंडित पुस्तकालय काशी)

५ महा०, वनपर्व, अध्याय २६१, पृ० १६८० (गीता प्रेस)

अपना इन नामों में पुकारे जान हैं। दूसरे स्थान पर वर्णन है कि अजुन की तपस्या में प्रगट होकर इंद्र अजुन का निवास जान के लिए त्रिमंथ का भजन है वह आकाश के अधः और वायु के समूह का चोरता हुआ नीचे आता है—

नभो विनिमिर कुचन जलदान पाटमन्त्रिव ।<sup>१</sup>

भूमि-पुत्र नरकामुर द्वारा छीन गया दैव माना अग्नि के कुण्डल का वापस जान के लिए जब कृष्ण स्वर्ग जान है तो वे मर पर्वत पर गढ़ हाकर (मरा शिखर मामाद्य) विभिन्न दैव स्थानों के स्मरण करते हैं। यहाँ यह भी स्पष्ट कर दिया गया है कि मर पर्वत स्वर्ग में स्थित है। एक अन्य स्थान पर भगवान् श्रीकृष्ण मुनिष्ठिर का उपासना का हूए कहते हैं कि मनुष्य साक और यमनोक का अंतर ८६ हजार यात्रा है। इसी प्रश्न में पुष्करमार्ग स्थितियों के निवास-स्थान का वर्णन करते हुए कहा गया है कि वहाँ तारा हैं मूल है और चंद्रमा है।<sup>२</sup> एक स्थान पर तो स्वर्ग का लक्षण ही स्पष्ट रूप में प्रकाशमान किया गया है—

स्वर्ग प्रकाशमिरयाहुस्त्रमा नरक एव च ।

पुराणा में भी स्वर्ग की स्थिति आकाश में मानी गयी है। भागवत में कहा गया है कि त्रय त्रिष्यर्षांगु न ब्रह्मा में वर प्राप्ति के स्वर्गसाक का जीवन दिया तब वह वहाँ इंद्र के मन्त्र में रहने लगा। इंद्र के महान का वर्णन करते हुए भागवतकार कहते हैं कि वहाँ की विद्वत् में पर सीढ़ियाँ थीं मरकतमणियों का पक्ष था वहाँ की शय्याएँ दुर्लभ के समान श्वेत थीं।<sup>३</sup> एक अन्य स्थान पर स्वर्ग और पृथ्वी के बीच के अंतर का २५ करांड यात्रा बताया है और कहा है कि स्वर्गसाक जान के लिए मूलसाक हाकर जाना पड़ता है। विष्णुपुराण में भी स्वर्ग की अवस्थिति आकाश में ही मानी गयी है। श्री मैत्रेय के प्रश्नों के उत्तर में गात उच्चसाक का वर्णन करते हुए श्री पारंगार का कहना है कि पृथ्वी और मूल के बीच में जो मिथुन और मुनिगण-अविन स्थान है वही दूसरा भुवसाक है। मूल और ध्रुव के बीच में जो चौदह सप्त यात्रा का अन्तर है उसी का साक स्थिति पर विचार करने वाला न स्वर्गसाक कहा है—

भूमिमूर्धनिर यच्च मिथुनि मुनि-भवितम् ।  
भुवर्गोवस्तु माऽप्युक्ता द्वितीया मुनिमतम् ॥  
ध्रुवमूर्धनिर यच्च नियतानि चतुर्दश ।  
स्वर्गोक्तं मापि गतिना लोकस्थानचिन्तनम् ॥<sup>४</sup>

१ महा० वनपर्व अध्याय ४२ पृ० १०७० (गीता प्रेम)

२ वही आश्रवमधिक पर्व पृ० ६१५६ (गीता प्रेम)

३ भागवत ७।४।६ ११

४ वगी ५।२०।६३

५ वि० पु० २।७।१७ १८

अथ पुराणां म भी स्वर्ग की स्थिति आकाश मे ही मानी गयी है । इनमे इन्द्र जादि दबो को आवाशगामी कहा गया है ।<sup>१</sup> एक और दूसर स्थान पर वणन करते हुए कहा गया है कि नगी के किनारे गन्धर्व किन्नर यक्ष आदि अपने विमाना म बठकर अपनी पत्नियो सहित विहार करत हैं ।<sup>२</sup> भगवान् कृष्ण इस भूलोक को छोडकर जब स्वधाम चले गये तां छुलोक म दुःदुभि बजन लगी, आकाश से पुष्प वट्टि हुई—

दिवि दुःदुभयो नेदु पेतु सुमनसस्व खात ।<sup>३</sup>

यहाँ पर 'छ आवाश और छु स्वर्ग' को एक ही माना गया है ।

मत्स्यलोक और स्वर्गलोक म अन्तर स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि "वहाँ किसी का भूख प्यास नहीं लगती, गर्मी सर्दी से कष्ट नहीं होता । वहाँ न शोक है न बुडापा वहाँ न शकावट है और न कष्टाजनक विलाप है । वहाँ के निवासिया की उत्पत्ति माता पिता के रजोवीर्य से नहीं हाती । उनके शरीर म पसीना नहीं होता, दुःख नहीं होनी और मलमूत्र का भी अभाव रहता है । उनके पहनने की मालाएँ अम्लान रहती हैं और उनसे निरन्तर दिव्य सुगन्ध फलती रहती है ।"

कविकुल चूडामणि कालिदास भी स्वर्ग की स्थिति आकाश म ही मानते है । दिलीप जब ६६ अश्वमेध यज्ञ पूरे करके १०० वें यज्ञ के लिए घाटा छोडते हैं, तो उनके पुत्र रघु और इन्द्र म युद्ध होता है । कवि ने कहा है कि स्वर्ग मे पवन की इच्छा रखने वाले (दिव्यमायुध) दिलीप ने ६६ यज्ञो द्वारा मानो ६६ सोपानो की पक्ति तैयार कर दी—

इति त्रितीया नवति नवाधिका महावतूना महतीयशासन ।

समारम्भद्विबमायुष क्षये तनान सोपानपरम्परामिव ॥<sup>४</sup>

एक अन्य स्थान पर उन्होंने स्वर्ग और पृथ्वी को अलग-अलग मानकर यह स्पष्ट कर दिया है कि स्वर्ग इस पृथ्वी पर नहीं है । स्वयंवर के समय वनवती द्वारपालिका इन्दुमती से कहती है कि भगदेश का राजा पृथ्वी पर भी स्वर्ग के ही समान भोग भोग रहा है—

जगद चनामयमेकनाथ सुरामना प्रार्थितयौवनधी ।

विनीतनाग किल सुत्रकारेणद्र पद भूमिगतोऽपि भुङ्क्ते ॥<sup>५</sup>

राजसा वा विनाश कर जब राजा दुष्यन्त स्वर्ग से लौटते हैं तो आकाश माग

१ म० पु० म०, ३६

२ का० पु० अ०, १६१

३ नाग० ११।३०।७

४ महाभारत, वनपर्व, अ० १६१, पृ० १६८३

५ रघुवश, ३।६६

६ वही, ६।२७

से लौटते हैं। राजा द्वारा माग के विषय में पूछे जाने पर इंद्र के सारथि मातलि उन्हें सारी बातें सविस्तार समझाते हैं। यहाँ पहले परिवह नामक छठे वायुमाग का वर्णन है और फिर मेघमण्डल का ।<sup>१</sup>

महाकवि भारवि के मत में भी स्वर्ग आकाश में ही स्थित है। शिव को प्रसन्न करने के लिए अजुन हिमालय पर्वत पर घोर तप कर रहे हैं। उनकी परीक्षा के लिए इंद्र स्वर्ग से अप्सराओं को भेजते हैं। जब ये अप्सराएँ स्वर्ग में चतुर्ता हैं तो उनके रथ उस माग से हाकर आने हैं जिसमें सूर्य आदि ग्रह विचरते हैं, उनके रथ के पहिये बादलों का रगड़ते हुए चलते हैं—

कात्ताना ग्रहचरितात्पथो रथानामक्षाग्रक्षतसुरवेश्मवेदिकानाम ।

निमग प्रथिभिरुपाददे विवर्त्ति सपीडधुभितजलपु तोयदेपु ॥<sup>२</sup>

रथ के पहियों में तो रगड़ कर ही छोड़ दिया था, पर तु देव हाथियाँ न अपने दातों के प्रहार से उन बादलों को क्षत-विक्षत ही कर दिया—

तप्तानामुपनधिर विषाणभिना प्रज्ञाद सुरकरिणा घना क्षरत ।

युक्ताना लघु महता परोपकारे कल्याणी भवति रुजस्त्वपि प्रवर्त्ति ॥<sup>३</sup>

कवि हय व वर्णना में भी स्वर्ग की स्थिति आकाश में ही मानी गयी है। दमयन्ती के स्वयंवर के अवसर पर इंद्र जाति चार देवता नल का हृत्प धारण करके आते हैं पर दमयन्ती असली नल का पहचान नहीं करती। पहचान हा जान पर ये देवता अपने कृत्रिम रूप को छाड़कर स्वर्ग का जात हैं तो आकाश माग से ही जात हैं—

इत्थ विनीय वरमम्बरमाभयत्सु तेषु क्षणादुत्तसद्विपुल प्रणाद ।

उत्तिष्ठता परिजनानयनन पाणा स्वर्वासि वदहस्तदु दुभिनादसाद्र ॥

प्रसंगवश हम यह भी कह देना चाहते हैं कि अन्य धर्मों में भी स्वर्ग की स्थिति आकाश में ही मानी गयी है। जापान में भी स्वर्ग की स्थिति आकाश में ही मानी गयी है। उनके विश्वास के अनुसार इजानागी जो एक साधारण प्राणी था, मृत्यु के बाद स्वर्ग गया और वहाँ सूर्य के महल में निवास करने लगा। स्वर्ग वह स्थान है जहाँ महान व्यक्ति — पीर मिकाडो जाते हैं और देवताओं के साथ रहते हैं ।<sup>४</sup> मुसलमानों में भी बहिश्त का ऐसा रूप है जिसमें आन ही आनन्द है। इसमें शान्ति का आवास है सुन्दर महल हैं प्रवाहशील नदियाँ हैं वीरमत रेशमी शय्या हैं। वहाँ

१ अभिज्ञानशकुन्तलम सग ७

२ किराताजुनीयम ७।१२

३ वही ७।१३

४ नपथचरितम १४।६७

५ इन० रि० ऐथि० भाग २ पृ० ७००

का भोजन, पेय पत्थाय, सभी अलौकिक हैं वहां सुंदर नेत्रों वाली युवतियां हैं पवित्र पत्नियां हैं ।<sup>१</sup> कहना न हागा कि यह बहिस्त आकाश में है ।

## वकुण्ठ

देवलोक या स्वर्ग के साथ वकुण्ठ की चर्चा भी प्रायः आती ही रहती है और इसकी स्थिति और स्वरूप के विषय में पाठकों की जिज्ञासा का पर्याप्त समाधान प्रसंगानुकूल ही रहगा । भगवान् विष्णु का नाम वकुण्ठ है और उनके नाम पर उनके लोक का नाम वकुण्ठ पड़ा है ऐसा पुराणों में कहा गया है ।<sup>१</sup> एक अन्य स्थान पर एक कथा द्वारा और अधिक स्पष्ट कर दिया गया है कि भगवान् विष्णु के निवास-स्थान का नाम ही वकुण्ठ है । कथा इस प्रकार है कि एक बार सनकादि मुनि आकाश मार्ग से विचरण करते हुए सबलोक नमस्कृत वकुण्ठलोक में गये । वहाँ आदि नारायण सदा विराजमान रहते हैं । वहाँ 'नर्थेयस नामक' वन है उसमें कामदुघ वन हैं, वहाँ हर समय छ श्रुतियाँ बनी रहती हैं । लक्ष्मी भी वही रहती हैं । भगवद्दर्शन की लालसा से वकुण्ठधाम की छह ड्योडिया को पार करके जब सनकादि सातवीं ड्योडी पर पहुँचे तो वहाँ हाथ में गदा लिये समान आयु वाल दो देव-श्रेष्ठ दिखलायी पड़े जा बाजूबंद, कुण्डल और किरीट आदि अनेकों अमूल्य आभूषणों से अलङ्कृत थे । लोक जाने पर सनकादि ने उन्हें वकुण्ठ से निकालकर उन पापमय योनियों में जाने का शाप दिया जहाँ काम क्रोध लोभ आदि निवास करते हैं ।<sup>२</sup> यद्यपि इस लोक के सुख स्वर्ग के सुख के समान हैं पर कुछ बातों में यह स्वर्ग से श्रेष्ठतर है । कहा गया है कि स्वर्ग में रहने की अवधि एक कल्प की होती है । वहाँ भोगों की अधिकता है अतः प्राणी भगवान् का स्मरण नहीं करते, इस दृष्टि से यह वकुण्ठ स्वर्ग की अपेक्षा अधिक श्रेष्ठ है ।<sup>३</sup> एक अन्य पुराण में भी वकुण्ठ को श्रीकृष्ण का निवास स्थान बताया गया है । विष्णु और कृष्ण अभिन्न हैं यह भी सब जानते हैं । भगवान् कृष्ण कहते हैं कि मैं न वकुण्ठ में रहना पसंद करता हूँ, ॥ गोलोक में और न राधा के समीप ही, मैं तो वही रहना पसंद करता हूँ जहाँ मेरे भक्त रहते हैं—

न मे स्वास्थ्यं च वकुण्ठं गालोके राधिकान्तिके ।

यत्र तिष्ठति भक्ता मे तत्र तिष्ठाम्यहर्निशम् ॥<sup>४</sup>

वकुण्ठ की अवस्थिति भी स्वर्ग के समान आकाशलोक में है, इसमें सन्देह

१ मुह० हिस्ता० सर्व० पृ० ५४

२ भागवत १५।१६।६

३ भागवत, ३।१५

४ वही, ३।१४।३

५ वही, ४।१०।३०-३२

नहीं। कहा गया है कि जब विष्णु के पापना के साथ ध्रुव विष्णुनाक को गय तो माग म उहोन मूय-आदि ग्रह दमे और देवता भी उन्हें मिले। यह सब तभी संभव है कि जब इस वकुण्ठ की स्थिति आकाश ॥ हा।

### परमपद, परमधाम (नित्यधाम)

इन दोनों शब्दों में विष्णुनाक ही जमीष्ठ है— यह वस्तु एक वस्तुवात्त साहित्य से एकत्र स्पष्ट है। वही म कहा गया है कि विशेष रूप में स्तुति करने वाले और जागमक व्यक्ति जिस पद का प्राप्ति करते हैं वह विष्णु का परमपद ही है। विष्णुनाक का महत्त्व बताते हुए कहा गया है कि विष्णु के उस परमपद में मधु का नित्यधाम है तथा वहाँ दुधा और तपा का भय नहीं। यह भी कहा गया है कि विष्णु के इस परमपद में प्रिय नाक का प्राप्ति करने की अभिलाषा सभी करते हैं। उपनिषद् में भी विष्णु के धाम का परमधाम कहा गया है। वहाँ कहा गया है कि जिस व्यक्ति का सारथि विज्ञान है और जिसने अपने मन पर निग्रह कर लिया है वह विष्णु के उस परमपद का प्राप्ति करता है—

विज्ञानमारथियन्तु मनः प्रग्रहवाग्रर ।

मास्वन परमान्पानि नदविष्णो परम पदम ॥ कठापनिषत् २।६

पुराणा में भी इस विषय में किमा प्रकार का संदह नहीं। कहा गया है कि वही मन का सब विषयों से हटा लेना चाहिए। वह अथ किसी वस्तु का स्मरण न करे। जहाँ मन प्रसन्न होता है वह विष्णु का स्थान ही परम पद है।<sup>१</sup> इस लोक की प्राप्ति सभी का सुख नहीं। विरल भाग्यशाली व्यक्ति ही इस प्राप्ति कर पाते हैं। ब्रह्मा न भी जब कठिन तपस्या की तभी उन्हें इस लोक का दर्शन हुए थे। भागवत में वर्णन है कि ब्रह्मा की तपस्या से प्रसन्न होकर भगवान् ने उन्हें अपने लोक का दर्शन कराया। यह लोक सत्र नाका से श्रेष्ठ है इसमें परमात्मा दूसरा लोक नहीं। इस लोक में किसी प्रकार का क्लेश माह और भय नहीं। जिन्हें एक बार भी इसका दर्शन का सीमाय मिल जाता है देवता उसकी स्तुति करते हैं। वहाँ रज तम मत्त्र कुछ भी नहीं है, वहाँ न काज है और न माया है। वहाँ वे व्यक्ति रहते हैं जिनका पूजन मुर और असुर दोनों करते हैं वही विष्णुनाक है।<sup>२</sup> अथ पुराणा में भी विष्णु के पद का ही परमपद कहा गया है। उसके स्वरूप का समझाते हुए कहा है कि जो न स्थूल है न सूक्ष्म है न किसी अथ विशेषण का विषय है वही भगवान् विष्णु का परमपद है।<sup>३</sup> जो विशुद्ध वायस्वरूप नित्य, अजमा अक्षय, अव्यय और अविकारी है वही

१ भागवत १।१७।३८

२ वही २।६

३ विष्णुपुराण, ६।५२

विष्णु का परमपद है।<sup>१</sup> योगीगण अपने पुण्यपापादिका क्षय हो जाने पर आकार द्वारा चित्तनीय जिस अविनाशी पद का साक्षात्कार करने हैं, वही भगवान विष्णु का परम-पद है।<sup>१</sup>

जो परमधाम है वही नित्यधाम भी है।

## एकदेववाद तथा अनेकदेववाद

देवों की चर्चा आत ही वैदिक साहित्य के प्रत्येक अध्येता के मन में स्वभावतः यह प्रश्न उठता है कि वेदों में और उससे सम्बन्धित परवर्ती साहित्य में एक ही देवता की स्वीकृति है या अनेक देवताओं की। इस विषय में मतभेद भले ही न हों पर अधिकांश विद्वानों के मत में वेदों में अनेक देववाद की ही मान्यता प्राप्त है। हमारे अपने मत में वेदों में अनेक देवों की स्वतन्त्र सत्ता का उल्लेख स्थान स्थान पर है और यह निःसन्देह रूप में अनेकदेववाद की ही स्वीकृति है। जसा कि हमने देव भावना का मनोविज्ञान नामक प्रकरण में कहा है, वेदों में देव भावना की उत्पत्ति प्राकृतिक तत्त्वों के आधार पर हुई है। भय और विस्मय आदि अनेक भाव-तत्त्वों के कारण हमने प्रकृति के इन तत्त्वों की शक्ति का प्रतीक मानकर स्वरूप में ग्रहण किया है। यही कारण है कि प्रकृति का प्रत्येक तत्त्व स्वतन्त्र रूप में देवता बन गया है। वास्तविक बात यह है कि कोई देवता अपनी सत्ता और शक्ति के लिए किसी दूसरे पर निर्भर नहीं करता। यही कारण है कि वैदिक ऋषि जब किसी देवता की स्तुति करता है तो उसे सर्वाधिक शक्तिशाली मानकर ही ऐसा करता है।

विकास की स्वभाविक प्रक्रिया भी यही है। अनेकत्व में एकत्व ढूँढना उसी समय संभव है कि जब मानव की बुद्धि का पर्याप्त विकास हो चुका हो। परिवारों के लिए व्यक्ति का ग्राम के लिए परिवार का और देश के लिए ग्राम का बलिदान या त्याग करने की बात का साधना तभी संभव हुआ जब मानव की उदात्त भावनाएँ परिपुष्ट हो चुकी थी तथा पण्डित और राष्ट्रहित की बात वह समझ लेता था। यदि कई सहस्र वर्षों के इतिहास के बाद आज के युग में ही किसी ऐसी विश्व-सरकार की सृष्टि हमारे मस्तिष्क में आयी है तो इसका कारण भी स्पष्ट है। बात यह है कि प्रागम्भिक अराजकता ने राजा का जन्म दिया, उसके बाद प्रजातन्त्र का विचार आया और अब विश्व की किसी ऐसी मिली जुली सरकार का स्वप्न हम ले रहे हैं कि जो सभी राष्ट्रों के पारस्परिक झगड़ा का शांतिपूर्वक निपटारा करने में समर्थ हो सके। भाषा के विकास की भी यही प्रक्रिया है। पहले अनेक स्थानीय भाषाएँ पदा हुईं होगी और तदनन्तर ही किसी राष्ट्रीय भाषा का निर्माण सम्भव हुआ होगा। अध्यापक मैक्समूलर ने भी अनेकदेववाद के गर्भ से ही एकदेववाद के जन्म का इन

१ विष्णुपुराण, ६।५४

२ वही, ६।५४



मन्त्रों में स्वीकार किया है 'एकदेववा' और बहुदेववा' का सममान के लिए कहा जा सकता है कि जिस प्रकार व्यवस्थित गाय प्रणाली से पूज्य किसी प्रकार की बराबरी रहती होगी उसी प्रकार एकदेववा' में पूज्य बहुदेववाद का होना अनिवार्य है। भाषा के निर्माण में भी यही सिद्धान्त लागू होता है। एक राष्ट्रीय भाषा से पूज्य अनेक स्थानीय भाषाएँ रहती हैं। घम की उत्पत्ति भी एक घर में होती है। उसका हर घर का अपना रूप होता है। जब सब परिवार जानि में मिल जाते हैं तो वह एक स्थान ग्राम का पवित्र स्थान (बनस्थान) बन जाता है। जब भिन्न जानियाँ गाँव के रूप में संगठित होती हैं तो विभिन्न बनि स्थान मन्दिर बन जाते हैं यह प्रक्रिया स्वाभाविक है और विश्वव्यापी है सब पर समान रूप से लागू होती है। वही म यह एकदम स्पष्ट है।<sup>१</sup>

हमने अभी ऊपर विक्रमवाद की प्रक्रिया की चर्चा की है। अब हमें इसका धार्मिक इतिहास भी हमारे मन कथन की पुष्टि करना है। बर्बरता का आरम्भिक इतिहास बहुदेववाद की भावना से परिपूर्ण है। जैसी उनकी अनन्त अभिलाषाएँ थी वैसे ही अनन्त समस्या उनकी भी थी। अनन्तर इच्छाओं की पूर्ति के लिए अनन्त देवताओं का स्वीकृति स्वाभाविक ही थी। दमा-पूज्य नवम शताब्दी में वहाँ देवा की जा गिनती की गई थी। उसमें उनकी संख्या ६५ ००० थी। मिस्र की स्थिति भी कुछ ऐसी ही थी। वहाँ भी अनेक देवा का सम्मान था। वहाँ बपम मकर मय त्रिन्नी कुत्ता आदि पशुओं की पूजा प्रचलित थी।

मिस्र में एक राजा ने जनकदेववाद के स्थान पर एक देव मूल्य की पूजा का प्रचलन किया। उनका यह देव सभी देवा का था। वह सबव्यापक था। वनस्पतियाँ और पुष्पा में उसका आवास था। पर यह मत मान्य नहीं हो सका। लोग लुके लुके अनेक देवताओं की पूजा करने लगे और उनकी मृत्यु के बाद उनकी उत्तगानिकारी ने पुनः अनेक देवताओं की स्थापना की।<sup>२</sup> यूनान में जूम पमिडान हैम अथाना अरटमिन आदि अनेक देवों की पूजा का विधान था। वहाँ हर परिवार का पक्ष देवता होता था। ईरान और भारत के लोगों का परिवार एक है अतः जो देवा का इतिहास है वही वहाँ का भी है।

हम भी बहुत से विद्वान हैं जो एकदेववाद और पुनश्चमवाद का सत्यापन (प्रविष्टि) की बात मानते हैं। इनका कथन यह है कि लोगों और प्रविष्टि के पमान माह्वय के बाद लोगों ने एकदेववाद की भावना प्रविष्टि से ग्रहण कर ली। यही कारण है कि ऋग्वेद के दशम मण्डल में ही, जो निश्चित रूप से परवर्ती रचना है प्रथम बार एकदेववाद की भाँकी दम्भन का मिलना है। इस प्रकार के बहुरूप नामों

१ आ० प्रो० रि० २८६

२ स्टो० सिवि० प० २१० १

देव भावना का सामान्य स्वरूप

का उल्लेख न कर हम यहाँ श्री ए० पी० करमरकर के नाम का ही उल्लेख कर देना पर्याप्त समझते हैं। उनका कथन है कि वास्तविकता यह है कि एकेश्वरवाद का आरम्भ, कम और पुनर्जन्म का सिद्धांत, योग और भक्ति, तपश्चर्या और कमलाण्ड को ब्राह्म्या की दन माना जा सकता है।<sup>१</sup>

अतः साक्ष्य के आधार पर भी वेदों में अनेकदेववाद ही उपलब्ध होता है। ऋग्वेद और अथर्ववेद में देवताओं की संख्या अधिकांश स्थलों पर तीस मानी गयी है। देवताओं की संख्या और देव काटिया नामक प्रकरणों में यह स्पष्ट किया गया है कि किस प्रकार वहाँ ध्यान-स्थान पर कहा गया है कि ११ देवता द्युलोक में रहते हैं, ११ अन्तरिक्ष में और ११ पृथ्वी पर। एक में य में कहा गया है—

त्रयस्त्रिंशद् देवास्त्रीणि च वीर्याणी प्रियायमाण जुगुप्सुरस्वन्त ॥

यद्यपि देवता तीस हैं पर उनमें भी तीन अधिक वीरवान हैं, शौनके के अनुसार देवता तीन हैं—अग्नि वायु सूर्य। इन्हीं तीन का वर्णन विभिन्न नामों और प्रकारों से किया गया है। देवता इन्हीं के आश्रित हैं—

अग्निरस्मिन्नयेद्रस्तु मध्यतो वायुरेव च ।  
सूर्यो दिवीति विर्नयास्तिन्न एवेह देवता ॥  
एतेषामेव माहात्म्यात् नामास्येव विधीयते ।  
तत्तत्स्थानविभागेन तत्र तत्रेह दृश्यते ॥  
तासामिय विभूतिर्हि नामानि यदनेकश ।  
आहुस्तासां तु मन्त्रेषु कवयोऽयोजयानिताम् ॥

एक स्थान पर तो यह संख्या ३३३६ तक पहुँच गयी है। वैदिक संहिताओं में ३५०० मन्त्र इंद्र के सम्बन्ध में हैं और २५०० के लगभग अग्नि के सम्बन्ध में हैं। हमी प्रकार अन्य देवा की स्तुति में भी बहुत मन्त्र हैं। जसा हम इस प्रकरण में आरम्भ में ही कह आये हैं, उन सबमें उनकी स्तुति उन्हें स्वतः न देव मानकर ही की गयी है।

बहुत से विद्वान् इन देवा के स्वरूप की व्याख्या करते समय इन शब्दों का अर्थ ऐश्वर्यशाली, परम प्रकाशमान अग्रणी राजा आदि करके यह एक ही देवता सिद्ध करने का यत्न करते हैं, पर यह उनका पूर्वाग्रह ही है। इस विषय में हम अपनी ओर से कुछ न कहकर डा० मंगलदेव शास्त्री के इन शब्दों का हवा उद्धृत कर देना पर्याप्त समझते हैं, 'इस सम्बन्ध में एक और बात की ओर सचेत कर देना भी आवश्यक है। आजकल वेद व्याख्याता अग्नि इंद्र आदि वैदिक देवताओं के स्वरूप की व्याख्या प्रकाशमान ईश्वर परमशय्याशानी परमेश्वर इत्यादि प्रकार से कर देना ही पर्याप्त समझते हैं। पर क्या उनका प्रमाण वेद में विशेषण रूप में ही है? ऐसा तो प्रतीत नहीं

होता । तत्तद्देवता के लिए निश्चित रूप स विभिन्न नाम स्थिर कर देने का अभिप्राय उनके लिए स्वरूप प्रदान करना होना चाहिए । ”

हमारे उपयुक्त कथन का यह भाव कदापि नहीं कि वेना म एकदेववाद है ही नहीं । हम तो केवल यह कहना चाहते हैं कि वेना म एकदेववाद की उत्पत्ति अनन्त देववाद के बाद ही हुई है । हम तो ऊपर यह आये हैं कि ऋग्वेद के दशम मण्डल तक आन-आत एकदेववाद की विचारधारा स्फुट हो चुकी है । इस मंत्र म—

यम्य त्रयस्त्रिंशद देवाजग गात्रा विभेजिरे ।

तान च त्रयस्त्रिंशद देवान एवे ब्रह्मविदा विदुः ॥<sup>१</sup>

स्पष्ट रूप से कहा गया है कि वास्तविक ब्रह्म को और तत्तीस देवताओं का एक ही समझना चाहिए । एक अर्थ मंत्र—

या भूत च भव्य च सर्व यश्चाधिनिष्ठति ।

स्वयस्य च केवल तस्म ज्येष्ठाय ब्रह्मणे नमः ॥<sup>२</sup>

म भूत और भविष्य तथा अर्थ सब वस्तुओं का उसी एक शक्ति का रूप मानकर नमस्कार किया गया है । यजुर्वेद म तो यह भावना और भी स्पष्ट है । वहाँ कहा गया है कि वही शक्ति अग्नि है वही आदित्य है वही वायु है वही चन्द्रमा है वही शुक है, वही ब्रह्म है वही आप है और वही प्रजापति है—

तदवाग्निस्तदान्तिष्ठस्तद वायुस्तदु चन्द्रमा ।

तदेव शुक तद ब्रह्म स आप स प्रजापति ॥<sup>३</sup>

एक अर्थ मंत्र म कहा गया है— सृष्टि के आदि म केवल वह हिरण्यगर्भ ही विद्यमान था, वही समस्त भूतों का अधिपति है वही धूलोक और पृथ्वीलोक का धारण करता है और उस हम नमस्कार करते हैं—

हिरण्यगर्भः समवतताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् ।

सदाधार पृथिवी द्यामुत्तमा कस्म देवाय इविषा विधेम ॥

जहाँ तक उपनिषदों का प्रश्न है हम यह सक्ते हैं कि उनका स्पष्ट झुकाव एकदेववाद की ओर है । वहाँ कहा गया है कि तिस प्रकार अग्नि और वायु एक होत हुए भी नाना भूतों म समाविष्ट होान के कारण नानारूप म दिखायी दते हैं पर हैं वास्तव म वे एक ही इसी प्रकार वास्तव म एक ही दैव है और सभी विभिन्न प्राणियों म विभिन्न रूपों म दिखायी देता है । कुछ और आगे चलकर परम सत्ता के स्वरूप को समझते

१ कल्पना (जनवरी फरवरी १९५४)

२ ऋग्वेद १०।७।२७

३ वही १०।६।१

४ यजु० ३२।१

हुए कहा है कि सूर्य, चंद्र और अग्नि में अपना कोई प्रकाश नहीं, वे तो उसी की कांति से प्रकाशित होते हैं। उपनिषद् में उसे स्थान स्थान पर एक 'बहुकर पुकारा गया है, एक उपनिषद् में देवा की संख्या पृथ्वी जाने पर यानबल्क्य पहल ता ३३०६ बनाते हैं फिर ३३, फिर ६, फिर ३ और अंत में १ पर आ जाते हैं।<sup>१</sup> हमारा अनुमान है कि यह वह प्रक्रिया है कि जिसके द्वारा बहुदेववाद से एकदेववाद तक पहुँचा गया है। वेनोपनिषद् में कहा गया है कि "अग्नि और वायु उस परमशक्ति के बिना एक छ्वाटे से तिनके को न जला सके और न उग्न सके। उनमें अपनी कोई शक्ति नहीं। जमिनीय ब्राह्मण में भी यानबल्क्य से जब यह पूछा गया कि कुल कितने देवता हैं तो आरम्भ में उन्होंने ३३२६ बताये, फिर पूछे जाने पर ३ बताये, फिर २, अन्त में १ पर आ गए।<sup>१</sup> उद्धरण इस प्रकार है—

त ह प्रपृच्छ क्वि देवा यानबल्क्येति । स होवाच त्रयश्च, त्रयश्च त्री च जता, त्रयश्च त्री च सहस्रा, यावन्तो निक्लिप्तम्यदता इति । जोम इति होवाच कस्य एव देवा इति । त्रय इति । आमिति होवाच । कस्य एव देवा इति । द्वावेति । कस्य एव देवा एक इति ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जनकदेववाद और एकदेववाद की धाराएँ समानांतर रूप में प्रवाहित हो रही हैं। यहाँ प्रसंगवशात् यह कह देना आवश्यक है कि अध्यापक मक्समूलर जनकदेववाद के गम से एकदेववाद की उत्पत्ति मानते हुए भी इस हीनाधीन्य कहना पसन्द करते हैं। हीनाधीन्य का अर्थ है एक-एक देवता को बारी-बारी से सर्वोच्च मानकर उसकी स्तुति करना। दूसरे शब्दों में, इसे या कहा जा सकता है कि वह एक ऋषि जब किसी देवता की स्तुति करता है तो उसके लिए सर्वोच्च विशेषणों का प्रयोग करता है। परिणाम यह होता है कि एक देवता के लिए प्रयुक्त बहुत-से विशेषण ठीक उसी रूप में दूसरे देवता के लिए भी प्रयुक्त किये जाते हैं। यही कही इन्द्र का मय देवताओं में श्रेष्ठ कहा गया है तो वही साम का मनुष्यो, द्रव्य और रस का राजा कहा गया है। श्री मक्समूलर के शब्दों में कहा जा सकता है कि अगर वह धर्म को कोई नाम देना ही है तो उसे 'हीनाधीन्य ही कहना ठीक है। इसका अर्थ उपामना के उस विश्वास से है जिसमें वे किसी एक वस्तु का जो देवत्व में सार्वभौमिक है अनन्त मानकर उसकी पूजा करते हैं। इसमें यह वस्तु धीरे धीरे असुर (प्राणवान), दैव (अमरकीर्ति) और अमर्य बन जाती है। चाहे तो कह सकते हैं कि वह स्वयं ईश्वर बन जाती है। उसकी स्तुति वहाँ इसी रूप में की गयी है।

### देव कोटियाँ

हम मनुष्यों में किसी न किसी तरह का श्रेणी विभाजन चलता ही रहता

१ बहुदारभ्यक २।३६

२ जमिनीय ब्राह्मण, ७७।१।८०

है। वैदिक काल में चार वर्ण थे। जारम्भ में कम और तत्पश्चात् जन्म के आधार पर वर्णों का विभाजन हुआ था। वर्ण-व्यवस्था में अपने उस रूप में लुप्त हो जाने के बाद भी आज के समाज का व्यवसायों के आधार पर विभाजित किया जा सकता है। साम्यवादी रूस में भी धनी और निधन या शोषक और शोषित का विभाजन स्वीकृत ही है। वर्गहीन समाज की कल्पना में भी वर्ग का अस्तित्व है ही। वर्ग या श्रेणी विभाजन की यह स्वाभाविक स्पष्टता हम देवा में भी श्रेणी-विभाजन की जिनासा के लिए बलात् प्रवृत्त करती रहती है।

विद्वान् आत्माओं ने देवों का जिन भिन्न भिन्न काटिया में विभाजित करने का यत्न किया है उनमें से किसी एक को ही मयन समान रूप से स्वीकृत नहीं किया। किसी देवता के नाम का उल्लेख जितनी बार हुआ है इसके आधार पर भी इनका वर्गीकरण करने का प्रयास किया गया है अर्थात् जिस देवता का नाम जितनी अधिक बार आया है वह देवता उनका ही अधिक महत्त्वपूर्ण माना गया है। इस आधार पर इन सभी देवों का इन पाँच श्रेणियों या काटियों में विभाजित किया गया है—

- (१) इन्द्र अग्नि साम।
- (२) अश्विनी, मरुत वरुण।
- (३) उपस सविता, धृष्टस्वति, सूर्य, पूषा।
- (४) वायु, द्यावापृथिवी, विष्णु रुद्र।
- (५) यम, पञ्चम।

पर सध्या के आधार पर किया गया यह विभाजन न तो 'यायसगत' ही है और न वाछनीय ही। इन्द्र के लिए २५० सूक्त कह गये हैं। सूक्तों की दृष्टि से वह द्वितीय काटि में आता है। यदि किसी देवता का अनेक बार उल्लेख हुआ है तो ऐसा उनके अपने निजी महत्त्व के कारण ही हुआ है यह आवश्यक नहीं। अनेक बार उल्लेख होने के अनेक कारण हो सकते हैं। उदाहरण के लिए मरुत का अनेक बार उल्लेख इन्द्र के साहाय्य के कारण ही हुआ है कोई अपनी महत्ता के कारण नहीं। साम का गीष्ठा सम्बन्ध यागिक प्रक्रिया से है अतः यम के प्रकरण में उसका उल्लेख अनिवार्य है। इसी प्रकार के तर्कों के आधार पर श्री ए० ए० भक्शानल तथा अन्य विद्वानों ने इस वर्गीकरण को अस्वीकृत कर लिया है।

इन देवताओं में बहुत से देवता भारोपीय हैं। ये देवता भारत के जलावा अन्य यूरोपीय देशों में भी पाये जाते हैं। कुछ ऐसे देवता हैं जिनका विकास पूरी तरह हुआ है और कुछ ऐसे भी हैं जिनका विकास आधा ही हुआ है। इन सबके आधार पर श्री मोरिस ब्लूमफील्ड ने इन देवों का वर्गीकरण इस प्रकार किया है—

(१) प्रागैतिहासिक (प्री हिस्टोरिकल)—जिन देवताओं का उल्लेख अवेस्ता में भी प्राप्त होता है। इनमें से कुछ का मूल स्पष्ट है और कुछ का नहीं। जैसे द्यौ, वरुण, मित्र, अयमा।

(२) पारदर्शी अथवा स्पष्ट देवता (ए एंथ्रोपोफेलिक Anthropofelic)—जिनका व्यक्तित्व पूणरूप से विकसित नहीं हुआ और जो देवता हान के अतिरिक्त किसी विशेष प्राकृतिक तत्त्व को भी सूचित करते हैं ।

(३) अल्प-पारदर्शी, अघस्पष्ट (ट्रांसलूसेण्ट Translucent)—जिनकी प्रकृति के मूल को ढूँढ़ने का माय शाश्वत को करना पड़े । उनका प्रकृति का रूप कुछ अवशिष्ट है यद्यपि वैसे पूण विकास हा चुका है । जैसे विष्णु ।

(४) अपारदर्शी अस्पष्ट (ओपक Opaque)—जिनका मूल रूप स्पष्ट नहीं और जो अपने मूल रूप में बहुत दूर जा चुके हैं । जैसे इन्द्र, वरुण, अश्विनी ।

(५) अमूर्त (Abstract)—जा जाकार रहिन हैं और किसी काय, इच्छा या भय आदि की भावना को व्यक्त करत है । जैसे प्रजापति, विश्वकर्मा ।<sup>१</sup>

पर यह विभाजन भी दापपूर्ण है । जब तक प्रागतिहासिक और ऐतिहासिक काल का ठीक-ठीक निणय न हो जाय, तब तक किसी को प्रागतिहासिक कह सकना कठिन है । इन्द्र अवेस्ता में आता है, वह प्रागतिहासिक भी है और चूँकि उसके मूल रूप की ठीक-ठीक खोज नहीं की जा सकती, अतः वह अपारदर्शी देवा की श्रेणी में भी आता है । यही बात वरुण पर भी लागू होती है । वह प्रागतिहासिक है क्योंकि 'अवेस्ता' में अहुरमज्द की चर्चा सहस्रशः स्थानों पर है पर साथ ही वह अस्पष्ट देवताओं में भी आता है क्योंकि उसके उदभव का निणय ठीक ठीक ढंग से नहीं हो सका । बात देवता का अन्तर्भाव भी प्रागतिहासिक और पारदर्शी दोनों ही में हो सकता है ।

कुछ व्यक्तियों ने इन्हे बायों के अनुसार बाँटने का प्रयास किया है । जिस प्रकार भारतीय समाज में चार वर्ण ब्राह्मण, क्षत्रिय, वश्य और शूद्र थे, इसी प्रकार इन कवियों ने देवा को ब्राह्मण आदि चार वर्णों में विभाजित किया है । जिस प्रकार वैदिक समाज में पुरोहित क्षत्रिय और साधारण आदमी थे, उसी तरह अग्नि और बहस्पति पुरोहित-वर्ग के थे । इन्द्र और मरुत क्षत्रिय थे । त्वष्टा और ऋभु शिल्पी थे । सेती करने वाला वे चाह वे वश्य थे या शूद्र, अपन अलग अलग देवता थे—क्षेत्रपति, ऊवरा, सीता पूषण आदि ।<sup>२</sup>

स्पष्ट है कि यह विभाजन चल नहीं सकता ।

इन तीनों प्रकार के वर्गीकरण के अनावा एव चतुर्थ वर्गीकरण और है, वह है स्थानगत । निश्चितकर मास्क का यही वर्गीकरण स्वीकृत है । उनके अनुसार सभी देवताओं का आकाश अन्तरिक्ष और पृथ्वी इन तीनों में अन्तर्भाव हो जाता है ।

यु स्थानीय—सो, वरुण, मित्र भूय, सविता पूषण, विष्णु विवस्वत, आदि स्थगण, उषा अश्विनी । (११) ।

१ गिलि० श्रृंग० प० ६६७

२ वही, पृ० १०३०

२ अन्तर्गिह स्थानीय—इन्द्र त्रिन आप, अपानपात मानर्गिश्चन अग्नि बुध्य अजागवपात् रद्व मरुत वायु पञ्चय (११) ।

३ पश्चिमीस्थानीय—नर्त्या पश्चिमी अग्नि वहस्पति, सोम ।

निम्नतबार न सम्भवत यह वर्गीकरण वत्ता व जाघार पर किया है । वद म एक मत्र म कहा गया है— द्युताववागी मूय अन्तर्गिहवामी वायु जोर पाथिव लाव वासी अग्नि हमारी रक्षा करें —

सूर्यो ना दिवम्पातु वाता अन्तर्गिहात अग्निन पाथिवय ।<sup>१</sup>

अथवद्व म तो बहुत म म्यता पर डाका-विभाजन इसी तग व किया गया है । यजमान म कहा गया है कि जा त्वता द्युताव म रहत हैं जा अन्तर्गिह म रहत हैं और जा भूमि म रहत हैं उह तू क्षीर मपि जोर मधु प्रदान कर —

य दवा दिविमत्ता अन्तर्गिहमदो य चम भूम्यामधि ।

तम्यस्त्व घृत्व सवत्ता क्षीर मपिस्था मधु ॥<sup>२</sup>

एक अय मत्र म ना स्पष्ट रूप म कहा गया है कि म्यरह दवता द्युताव म रहत हैं म्यरह अन्तर्गिह म और म्यरह पश्चिमी पर —

य दवा न्यिकादशस्य त दवासा हविरिद जुषध्वम ।

य देवा अन्तर्गिह एकादशस्य त दवासा हविरिद जुषध्वम ।

य देवा पश्चिमामेकादशस्य त दवासा हविरिद जुषध्वम ॥

कही-कहा वत्ता म ही आयु व अनुमार भी दव-काटिया की चचा की गई है । एक मत्र म बच्चे बटे युवा और बढ—सभी प्रकार व दवताजा का नमस्कार किया गया है—

नमो महदम्या नमो अभवम्या नमो युवम्यो नम जाशिनम्य ॥

## व्यात्तर देवता

ऊपर हमन प्रमुख वदिव त्वताआ की काटि की चचा की है इनक अतिरिक्त एक अय प्रकार के भी दवता हैं जिह व्यात्तर दवता व नाम स पुकारा जाना है । आयों की राजनतिक विजय के पश्चात जनाय जातिया व बहुत-स दवता अपना महत्त्व खा बटे व न्तीय श्रेणी क रह गय । य द्वितीय श्रेणी क दवता अपना महत्त्व खा जान क बाद भय का कारण बन जात हैं । इनकी पूजा तो हाती है पर प्रम क कारण नहा उसक पीछ भय का हाथ रहता है । इसी भाव का गुणत न दन शान्ता म व्यक्त किया है—

It is general law of Mythology that a stage which has been passed for the very reason that it has been over come and driven

१ ऋग० १०।१५।१

२ अथव० १०।६।१०

under by a superior stage, permits in an inferior form alongside the later one, so that the objects of the veneration turn into object, of horror<sup>१</sup>

देवी-देवता सम्बन्धी परम्परा का एक सामांय नियम है कि अपन से अधिक शक्तिशाली देवी से पराजित होकर जो देवता अतीतकाल में हुआ जाते हैं वे बने तो रहते हैं पर पूजा के स्थान पर भय का कारण बन जाते हैं ।

इन्हें जन धमवालो ने यात्रा देवता के नाम से अभिहित किया है । कालांतर में जो बहुत से मतमतान्तर पैदा हुए, उनके पीछे इन देवताओं का ही प्रमुख हाथ था । ये देवता या तो प्रमुख देवताओं के महायन्त्र के रूप में आ गए थे या उनके विरोधी के रूप में । जन ग्रंथों में इन देवताओं के नाम इस प्रकार हैं पिशाच भूत यक्ष, राक्षस, किन्नर, किपुण्य महारग (नाग), गन्धर्व आदि । हिन्दू ग्रंथों में इन नामों के अतिरिक्त जो अन्य नाम आते हैं वे इस प्रकार हैं कुम्भेन्द्र कन्धर्ब दत्य, दानव अप्सराएँ सिद्ध, साध्य विद्याधर, प्रमय गण आदि । बौद्ध ग्रंथों में भी ये नाम मिलते हैं—देव यक्ष, नाग राक्षस, गन्धर्व, जसुर गरुड, किन्नर, महारग । इनमें से यक्ष और गन्धर्व को अर्द्ध देव माना गया है । यक्षा के राजा कुबेर दिक्पाल हैं और ब्रह्मा द्वारा इन्हें देव काटि मिली है । गन्धर्व अप्सराओं के साथी हैं । अतः प्रथम हम यक्षा और गन्धर्वों का वर्णन करेंगे, तदनन्तर अप्सराओं का ।

## यक्ष

जिन व्यान्तर देवताओं की चर्चा हमने पीछे की है उनमें यक्ष प्रमुख हैं । इसका धात्वय चाहें जो हो, परवर्तिक साहित्य में इसका प्रयोग एक ऐसी विशिष्ट जाति के रूप में हुआ है जो मानवोत्तर शक्ति से परिपूर्ण है परवर्तिक देवताओं से भिन्न श्रेणी की है । अथर्ववेद में इन्हें इतर जना' कहा गया है । परवर्ती साहित्य में प्रयुक्त इतर जना' और 'पुण्यजना' का अर्थ भी यक्ष ही है । ऐसा विद्वानों का मत है ।<sup>१</sup> यक्षा का अधिपति कुबेर है और उसे यक्षेश यक्षराज और यक्षसेन्द्र नामों से पुकारा गया है । उत्तरादिकपति' शब्द से भी यक्षराज का ही भाव लिया गया है । पञ्चजलि के महाभाष्य में यक्षपति और गुह्यपति वैश्रवण का उल्लेख है ।<sup>२</sup> 'देवता द्वन्द्वे च (१।३।२६) इस वातिक की व्याख्या में उन्होंने देवताओं के दो भेद किये हैं—वर्तिक और लौकिक । लौकिक देवताओं के उदाहरणों में शिववैश्रवणों तथा स्कन्द विशालों को गिनाया है । एक अन्य सूत्र वातातिसाराम्या कुक् च' (१।२।१२६) में

१ टी० टी०, प० २५

२ डेव० हि० डक्०, प० ३३७

३ वही, प० ३३७



कहा है कि वश्यवण क सहायक जिन पिशाचा का उत्थान है उनसे भाव यथा का है।<sup>१</sup> अष्टाध्यायी में इस बात का उल्लेख है कि मज्जान और गजगृह में यज्ञिणी क सम मन्त्रि य जिनकी प्रगिद्धि दूर-दूर तक थी और जिनमें उनकी नयिर पूजा जाती थी।<sup>२</sup> किम देवता की भूमि किम णिा म ह। उनकी चचा करन हुए कहा गया है कि यम और मुह्य (कानिक्य) की भूमियाँ नगर क उत्तर में य।

पाणिनि ने अष्टाध्यायी एक सूत्र में (१। ८४) का उल्लेख करन हुए श्वर सुपति, विमान वग आर अयमा न्न पाँच यथा क नामा का उल्लेख किया है। इसमें भी सिद्ध होना है कि कुछ यम विगण भी पूजा क अधिवासी मान जान थे।

यथा श्वर बाना का ध्यान में यम न्न डा० वामुदेव<sup>३</sup> अग्रवाल ने लिखा है 'नार म यम-पूजा का वग्न अधिक प्रचार हुआ था। चारण-मण्डित<sup>४</sup> में विराज मान आचार्य की तुलना यम क प्रियदर्शन रूप में की गयी है—उपपाचायपरिपक्ष प्रेने<sup>५</sup> यममित्र। इन्द्र-वग्न जालि वलिक<sup>६</sup> श्वरनामा का भी यम रूप में मानकर उनकी पूजा होन लगी थी। शीघ्र निवाय में वग्न न्द्र नाम प्रजापति का यमा में प्रधान कहा गया है।<sup>७</sup> यमी भाव का डा० ननिनाथ दत्त ने कुछ क पूर्व की धार्मिक तथा सामाजिक स्थिति का विवचन करत हुए सुझाया है। य विमानकाय होन थे। महाभारत में यम और मुषिण्डि<sup>८</sup> क मवा<sup>९</sup> में यम का महाकाय तानममुन्नि<sup>१०</sup> ज्वलनाकप्रतीका<sup>११</sup> जक्षय और पवतापम कहा गया है।

## कुबेर

य यमों क राजा हैं और इस रूप में साहित्य में इनकी चचा बहुत बार हुई है। विद्यवम का पुत्र होन में इनका एक नाम वश्यवण<sup>१</sup> ना है। धन<sup>२</sup> भी इहा का नाम है। इनका एक नाम महाराज भी है। पाणिनि ने महाराज का देवता कहा है महाराज का जा हवि दी जाती थी वह माहाराजिक कहानी थी। पाणिनि की अष्टाध्यायी में ही एक और स्थान पर महाराज देवता की भक्ति का भी उल्लेख है। महाराज देवता क भक्त माहाराजिक कहान हैं।<sup>३</sup> पर जाम्भ में ही कुबेर की यह स्थिति नहीं थी। गठनयत्राह्य<sup>४</sup> में य रागमा बाहुना एव दुष्कमिना क स्वामी हैं। सूत्रा में इशान के साथ इनका जाहान विवाह कम में वर के निमित्त किया गया है। यह भी कहा गया है कि कुबेर क गग पिपुत्रा का दशासन हैं।<sup>५</sup>

१ डव० हि० न० प० २२८

२ वरी प० २८

३ पा० का० भा० प० २५६

४ उत० बी० घ० वि० १६ १७

५ पा० का० भा० प० २५५

६ गि० फि० वेद० उप० पृ० ३०१

जा भी हा, धीरे-धीरे ये देवता बन गये या मान लिय गये । पुराणों में उल्लेख है कि इनकी घाघ तपस्या से प्रसन्न होकर ब्रह्मा ने इन्हें उत्तर का दिक्पाल बनाया, कोप के अधिपति का पद दिया पुष्पक विमान दिया और दवताओं के समान पद दिया । उनकी पत्नी का नाम ऋद्धि है और उसके साथ इनका ऐसा ही सम्बन्ध है जसा प्रभा के साथ सूर्य का । ऋद्धि का अर्थ सम्पत्ति है और यह इनके धनपति हान की ओर सचेत करता है ।

कनास जीर ग घमादन पर्वत पर इनका निवास है । यक्षा के अलावा राक्षस, गंधर्व किन्नर और गृह्यक भी इनके अधीन हैं । इनके वन का नाम नन्दन है, कुञ्ज का चतरथ । मन्दाकिनी नामक नदी में स्वर्ण के कमल खिलते हैं । इनकी भील भी स्पर्ण कमला और सुन्दर पक्षियां से भरपूर है तथा मणिभद्र की अध्यक्षता में राक्षसों द्वारा सुरक्षित है । इनकी राजधानी अलम्पापुरी है, यह सारणा वदनवारा से सजी रहती है और वहां स्त्रियों का नृत्य चलता रहता है । उसके आस पास सपों से सुरक्षित शहद का एक कलश है । अगर कोई मृत्यु इसे चम्ब लता वह अमर हो जायेगा, ग्रथे का नम मिल जायेंगे और बद्ध फिर से युवा हो जायगा ।<sup>१</sup>

वेश भूया—सामांयतया दो हाथ कभी-कभी चार भी दायें हाथ में गदा जीर माना बायें में रत्न और कलश ताद निकली हुई, मूर्छें, पाद में बाइ और बठी हुई पत्नी—ऋद्धि हाथों में तिथि भद्रपान के कारण आकृति में कुछ भयकरता ।

अस्त्र शस्त्र—अन्तर्धान नामक अस्त्र । यह वही अस्त्र है जिसके द्वारा पहले कभी शिव ने राक्षसों को पुरा का नष्ट किया था । गदा भी प्रमुख अस्त्र है ।

## गंधर्व

इनकी आकृति अस्पष्ट है । आरम्भ में विश्वावसु—सारी सम्पत्ति का स्वामी—इनका विशेषण था । परवर्ती काल में यह शब्द सना बना और गंधर्व विशेष के नाम के रूप में प्रयुक्त हुआ । ऋग्वेद में दूसरे से सातवें मण्डल तक इसकी चर्चा नहीं । बाद में इस शब्द का प्रयोग तीन बार हुआ है । फिर भी गंधर्व शब्द पुराना है और 'अवेस्ता' में इसका प्रयोग राक्षस (Dragon like Monster) के रूप में हुआ है । यह स्वर्गीय प्राणी है इसका आवाम उच्च आकाश में है । सूर्य के साथ इनका घनिष्ठ सम्बन्ध है । एक स्थान पर इन्हें इन्द्र धनुष के साथ तदाकार किया गया है । साम के साथ भी इनका सम्बन्ध है और यह साम स्थान तथा दवताओं की रक्षा करत हैं । इनके अस्त्र शस्त्र उत्तम हैं और वस्त्र सुगन्ध से भरपूर हैं ।<sup>१</sup> वैसे यह गान विद्या के लिए प्रसिद्ध है । इनकी आवाज मोठी है, ये 'वल्गुवादिन' हैं और सूर्य के समान

<sup>१</sup> इडि० माइ० प० १५८

<sup>२</sup> वही भाग ६, प० ५८ ५६

तजम्बी हैं (भूयवचम) । ब्राह्मण-कान्त म इन्हें अम्भराजों के प्रेमी के रूप में चित्रित किया गया है । अश्रापु नामक गद्यक अम्भराजों के मध्य बैठता है और उनका प्रेम पातेता है ।<sup>१</sup> अथर्ववत् (८।१०) में भी गद्यकों की चर्चा अम्भराजों के साथ है । वहीं चित्रस्य वसुमन्त्रि भूयवचम जम विगणन गान्धर्वान् हैं जा वाग् म दनम् नाम के रूप में प्रयुक्त है ।<sup>२</sup> ऋग्वेद के बाद के कान्त में गद्यकों की स्थिति के बारे में विचार करने से श्री कोयल निष्ठा है कि पर्वतों महिमाओं में उनका वर्णन विशेष रूप में मिलता है । यहाँ उनका एक वर्णन किया है जो त्यों पितृग और अमुरों के साथ आता है । त्यों और पितृग को तरह गद्यकों का भी अपना एक लोक है जिस काई मनुष्य भी प्राप्त कर सकता है । उनकी समस्या वहीं कुछ है और वहीं कुछ ।<sup>३</sup>

उन गद्यकों का कहीं-कहीं उल्टा ना बनाया गया है । ये माम के रूप में हैं और इनके द्वारा अभिरक्षित माम का पान करने के लिए वाक्यों का रूप धारण करती है और माम का पान करने में समय हाती है ।

जा भी हा इन्हें चाणूपी विद्या प्राप्त है और इस कारण ये मनुष्या में श्रेष्ठ हैं । चित्रस्य नामक गद्यक अजुन से दम वाग का स्वयं कहता है

विद्यया ह्यनया राजन । वयं तस्या विशपिता ।

अविगिह्यश्च दक्षानामनुभावप्रर्णित ॥<sup>४</sup>

गति के समय इनका वन और बन जाता है और उस समय छेड़ जान पर इनका क्रोध एकत्र भटक उठता है । चित्रस्य नामक गद्यक अजुन से इस बात का इन शब्दों में व्यक्त करता है—

नक्त च वनमस्माकं भूय एवाभिवर्द्धत ।

यन्मृता मा कौन्त्य मन्तर मनुगविता ॥<sup>५</sup>

त्यों के साथ इनकी तुलना की चर्चा भी महाभारत में आती है । चित्रस्य इन्द्र के रूप में आता है । अजुन के विषय में विचार-विमर्श होता है और इन्द्र के कहने पर चित्रस्य उर्वशी नामक अम्भरा का अजुन के पास भरता है ।<sup>६</sup> गद्यक इन्द्र के समान हैं । वे तमके कहने पर अजुन के उपामय के लिए अम्भराजों का भजन हैं इसका उल्लेख मार्गविन विगताजुनीयम में भी किया है ।<sup>७</sup>

१ रि० फि० व० ८१० पृ० २०

२ व० रि० व० पृ० ३/१

३ रि० फि० व० ८१० पृ० २२२

४ वहा पृ० ८८

५ म० भा० ज० २ व० १ अध्याय १६०, श्लोक ४३ पृ० ४६६

६ वही अ० १६८ पृ० ५०१

७ वही व० १ स० ६ वनपर्व ४६, पृ० १०७८

८ विगताजुनीयम ८।१०

एकाग्र स्थान पर इनके विषय में निम्न कीटि के विचार भी पाये जाते हैं। वहाँ इन्हें 'विषमलोम' और 'अष्ट पश्वावृत्ति' बताया गया है और बदर, कुत्ता, गोमश जिगु या मित्र के छद्म वेश में इन्हें स्त्रियों का घातक कहा गया है।<sup>१</sup> फिर भी कुन मित्राकर इनके शुभ रूप की चर्चा अधिक है। इनमें अपत्य के लिए प्रार्थना की गयी है।<sup>२</sup> उपयुक्त यही जान पड़ता है कि इन्हें देवों और मानवों के बीच की कड़ी, अर्द्धदेव, माना जाये।

## अप्सरारए (अप्सरस)

इनकी भी आकृति अस्पष्ट है। शाब्दिक अर्थ है जल में रहने वाली (अप्सु सगसि)। अथर्ववेद में जन के साथ अप्सराओं का आमसौर से सवद्ध किया गया है। वहाँ उनसे यह भी अनुरोध किया गया है कि वे मनुष्यों से दूर जाकर नदियों और नाना के किनारों पर रहें। इसमें अप्सराओं की घातक प्रवृत्ति की सूचना मिलती है।<sup>३</sup> स्थान स्थान पर इन्हें गंधर्वों की प्रेयसी के रूप में चित्रित किया गया है। वैसे उन्हें मत्स्य मातृ भी जीत सकते हैं। उवशी और पुरुरवा की कहानी इस बात का प्रमाण है। उवशी ने उससे इस शत पर विवाह किया था और प्रतिज्ञा भंग होने पर वह उसे छाड़कर चली जायगी। बाद में एक जलाशय में वह फिर पुरुरवा से मिलती है, वप में एक बार उससे मिलने का वायदा करती है और अंत में गंधर्वों से उसे गंधर्व विद्या सिखवाकर गंधर्व ही बना लेती है।<sup>४</sup>

परवर्ती साहित्य में ये अपनी शारीरिक सुंदरता के लिए प्रसिद्ध हैं। जब कोई ऋषि या राजा उग्र तपस्या करता है तो उसमें विघ्न डालने के लिए स्वर्ग के राजा इंद्र किसी अप्सरा को ही मत्स्यलोका में भेजते हैं। शकुंतला मेनका नाम की अप्सरा की कथा थी। इनमें मेनका, शकुंतला और उवशी के नाम ही अधिक प्रसिद्ध हैं।

## राक्षस

'राक्षस' शब्द की व्युत्पत्ति सदिग्ध है। क्षत्यधक रक्ष धातु से इसकी निष्पत्ति हो सकती है परन्तु यह अर्थ सामांयतया विद्वानों द्वारा मान्य नहीं है। इसकी व्युत्पत्ति रक्षाधक रक्ष धातु से ही मानी जाती है। ऐसी अवस्था में यह उस सत्त्व का द्योतक है जिससे रक्षित होना है।<sup>५</sup> ऋग्वेद की लगभग १०० ऋचाओं में राक्षसों

१ रि० पि० वेद० उप० प० २२३

२ वही प० २०३

३ वही प० २२५

४ इडि० माइ० प० ६५

५ रि० पि० वेद० उप० पृ० २६६

का उल्लेख है। इन्द्र और उसके अनिरिक्त उनके मायी अथ देवा में प्राधान्य की गयी है कि व राक्षसा का विनाश करें।<sup>१</sup> स्पष्ट है कि राक्षस अशुभ और अहिंसकारी सत्त्व का वाचक था। इसी लक्ष में आग चलकर कहा गया है कि उस समय राक्षस का अथ निराजनक हो गया था। राक्षस कहना एक प्रकार की गाली थी। इनके लिए तरह-तरह के विशेषणों का प्रयोग किया गया है। इनका रंग लाल (पिशंग) है य मायावी हैं अदृश हैं। ईश्वर का न मानन वान (तमावध) हैं। रात्रि के अघकार में अकि पकटन वान हैं पीडा पहुँचाने वाले हैं (पातुघान)।<sup>२</sup> श्री कीर्ण न भी इनके विषय में इसी प्रकार के विचार व्यक्त किए हैं। उनका कहना है कि ब्रह्मस्यक पिशाचा के समान राक्षस भी रात्रि में अनुगमन करने हैं— मुख्यतः अँधेरी रात में क्योंकि पूव की आग का सूर्य तो उन्हें निरन्तर दिनर कर देता है। रात्रि के साथ अपन हम सम्बन्ध से ही ये प्रेता-माया के मज्जातीय उद्भूत हैं और हा सकता है कि इसी कारण टूट हुए तार का विग्रहना राक्षस कहा गया है।<sup>३</sup> महाभारत में भी राक्षसा के रात्रि में सबन हो जान का उल्लेख है। रात्रि-मुद्ध मय वने प्रवल हो उठन हैं।

किसी समय राक्षस और पिशाच समानाधिकार हो गये थे। महाभारत में राक्षसा द्वारा कच्चा माम खान का उल्लेख है। भीम आग्नि पाचा भादयो और कुन्ती को दत्त कर हिडिम्ब के मन में उद्भूत जा जान को इच्छा पन्न जाती है—

असी दष्टा सुनीक्ष्णाश्वेरस्यापात दुस्तहा ।

दहपु मज्जयिष्यामि स्निग्धेषु पिशितेषु च ॥

भीम जब हिडिम्ब की इस भावना का जान लेता है तो वह उसे ललकारता है और नराशन के स संबंधित करता है—

किं त हिडिम्ब एतर्का सुखमुप्त प्रबोधित ।

मामामादय दुबुद्धे तरसा त्व नराशन ॥<sup>४</sup>

इनके लाल बाल हैं और लाल आँखें मुह एक कान से दूसरे कान तक फैला हुआ। ये विशालकाय हैं और बलवान हैं। महाभारत में राक्षसा का वर्णन ऐसा ही है। उनके कान उठे हुए हैं दन् अवयव हैं। ये अघकार में घूमते फिरते हैं और अद्ध रात्रि के समय अपराजेय हो जान है। ये जादूगर हान हैं और इच्छानुसार आहूति करने सकते हैं।<sup>५</sup> स्वच्छानुसार आकाश में विचरण कर सकते हैं। द्रौपदी के घर

१ त० म० रि० ३० अ० १७ प० ०६

२ वही० प० ३१० ११

३ रि० पि० वद० उप०, प० २६५

४ म० भा०, वष १ स० ३ अ० १५१ श्लोक ६

५ वही, अ० १५२ श्लोक, २३

जाने पर भीम अपने पुत्र घटोत्कच का स्मरण करता है और वह द्रौपदी को आकाश-  
माग से ले जाता है। अथ राक्षस अथ पाण्डवों का जानाश माग से ले जाते हैं।<sup>१</sup>  
सामान्य रूप से ये जंगलों में रहते हैं। पर्वत भी इनका आवास स्थान माना जाता है।  
इहे मनुष्य का माम बड़ा प्रिय है और उसकी गंधमात्र से इहे अपार प्रसन्नता होती  
है। महाभारत में विरथ राक्षस प्रतिदिन नरमांस खाता था और गुफा में रहता था।

इन राक्षसों का एक विशेषण विरूपाक्ष भी है जिससे लगता है कि ये शारीरिक  
दृष्टि से असुन्दर होते थे। गंधर्वों के साथ इनके बवाहिक सम्बन्ध होते थे, इस बात  
का भी उल्लेख है। विभीषण की पत्नी सरमा शलूष गन्धर्व की पुत्री थी।

## नाग

इनकी पूजा भी प्राचीन है। नाग और नागिनी, दाना ही की पूजा पर्याप्त  
दिना तक होती रही है। ऋग्वेद का अबुहिष्य अहि के साभकारी पक्ष का घातक है।  
यजुर्वेद और अथर्ववेद में इसके सुन्दर और भयप्रद रूप तथा शक्ति की चर्चा हुई है।  
अथर्ववेद (२२६ २७) में इनके जिन अनेक नामों का उल्लेख है उनमें से कुछ इस  
प्रकार हैं—तिरश्चिराजी, असिता, स्वाज, बभ्रु पदाकु, क्वपवन, करात।<sup>२</sup> इनमें  
तिरश्चिराजी, पदाकु, स्वाज, कल्माषघ्नीक और नामक नाग दक्षिण, पश्चिम, उत्तर,  
पूर्व और अन्तरिक्ष के रक्षक हैं।<sup>३</sup> परवर्ती साहित्य में इन नामों का उल्लेख नहीं है।  
महाभारत और पुराणों में वासुकि आदि नये नाम हैं। अथर्ववेद में ही उनका सम्बन्ध  
गन्धर्वों, अप्सराओं और पुण्यजनों (यक्षों) के साथ दिखाया गया है।<sup>४</sup>

इनकी पूजा काफी प्राचीन है। भगवान् बुद्ध से पहले और उनके समय में भी  
ये पूजा के अधिकारी समझे जाते थे। उनकी यह पूजा इनके अपने रूप में भी होती  
थी और मानवाकार में भी। डा० नलिनाक्ष दत्त का मत उही का है कि वे इस प्रकार  
हैं—

• वक्षा के अतिरिक्त साधारण लोगों में नाग पूजा भी प्रचलित थी। ये नाग  
जल के निवासी और प्रभूत संपत्ति के स्वामी माने जाते थे। साथ उनसे भय खाते थे।  
इन नागों की सप विग्रह तथा मानव विग्रह इन दोनों रूपों में पूजा होती थी।<sup>५</sup>

गह्यसूत्रों में सप्त यज्ञ की चर्चा है। यह विधि वर्षा ऋतु में चार मास तक  
चलती थी। इसके दो उद्देश्य थे— सर्पों के प्रति सम्मान प्रदर्शित करना और (२) उन्हें

१ म० भा० वनपर्व अ० १५५ प० १२४६ ५०

२ डेव० हि० इव० प० ३४५

३ वही प० ३४५

४ वही, प० २४५

५ उत्तर० बी० घ० वि०, पृ० १६

दूग रचना । चौदों और जनों के पवित्र ग्रन्थों में भी उनकी पूजा का उल्लेख है । वहाँ उन नागराजा का उल्लेख है जो बुद्ध के प्रति सम्मान प्रदर्शित करने के लिए जाया करते थे ।

हिन्दू पौराणिक कथाओं में वनराम जन्म के जन्म मान जाते हैं । रामायण भी जन्म के अवतार के रूप में स्वीकार किया गया है । मानवा के साथ उनके मैत्री और शत्रुता दोनों प्रकार के सम्बन्ध थे । जन्म की पत्नी उनकी नाजाति की होती थी । उनसे बभ्रुवाहन नामक पुत्र भी पैदा हुआ था । जन्म की पत्नी भी नागिनी थी और उसने आग्नीक नामक पुत्र की उत्पत्ति हुई थी, जिससे उप-मन्मथ नामक कीर्ति आई थी । जन्म निराकार उनकी विषयताएँ दो प्रकार की हैं—

उनका एक नाम मय है । 'नव' 'हन' के स्थान बहते हैं जो बहते प्रकार के हैं । य पृथ्वी के नीचे नागनाक में रहते हैं वहाँ इनके महान् हैं स्तूप हैं और जन्मपूर्वक भ्रमण के लिए उद्यमान हैं । इनके नाक का नाम पाताल और निरय भी है । इनका प्रधान नगर या राजधानी भागवती है जहाँ मयों का राजा वामुकि निवास करता है । इनके अलावा य गुफाओं में और जन्म पर्वतों पर भी निवसते हैं । इनकी नदी के किनारे कुम्भार में नमिपारण्य में गंगा और गाम्भी के किनारों पर तथा निषध द्वा में भी वे पाए जाते हैं । उनकी शक्ति महान् है इनका आकार बहुत विचित्र है वे निरात्मक हैं और नाकम कान में तब हैं इनमें भयानक विष भरा होता है । इनका आकार सुन्दर भी होता है आकृति भी उनके प्रकार की होती है कानों में कुम्भ पहनते हैं । इनके बहते-उभे हैं वामुकि जन्म के मयों में बुद्ध का राजा भी होता है बुद्ध का नाम और बुद्ध का स्वयं । बुद्ध के तीन निरय हैं बुद्ध के सान और बुद्ध के दस ।

## भूत

यह देव-काल का न होकर दुर्गम काटिका है । माया-यन्त्र में इनका जय प्राप्ति है पर इनका प्रमाण दुर्गम के लिए ही होता है । यह जाका-बाका प्राप्ति है और विषय-गति में भ्रम करता है । यह विचारका और मजबूत होता है । इनकी पहचान यह है कि इनका स्थान नहीं होता । जिन व्यक्तियों का अनात्मिक मत्त्व होता है हिन्दु-मन्त्रों में होता है जो निश्चित है भूत या पातल है जिन्हें मूच्छा होती है अमाधारण राह है जो जाति में घुल-हल है जीवन में दुष्ट कार्य करते हैं कामुक हैं वे मरने के बाद भूत बनते हैं । 'दश' भाग में यह विश्वास है कि ये वृक्षों, स्थानी, मकानों, पुष्पों, कुत्तों में रहते हैं । वे कभी वन या बकरी के रूप में प्रकट होते हैं । यदि कोई व्यक्ति भूतबाल वृक्ष के नीचे सोता है उस वृक्ष की टहनियाँ

काटता है, भूता के निवास की अवज्ञा करता है तो या तो वह बीमार हो जाता है या दुर्भाग्य का शिकार होता है।<sup>१</sup>

कही कही (विशेषतः गुजरात में) यह भी विश्वास है कि भूत रातों पर अधिकार कर लेते हैं और उनके मुख से अपनी बात करते हैं। कभी-कभी वे आग की लपटें पदा करत हैं और उनमें विलीन हो जाते हैं। वे जो कुछ बानत हैं, कानाफूमी के रूप में होता है। य गंदगी का भक्षण करते हैं अगुद्ध पानी पी लेते हैं। य पक्षी पर नहीं ठहरते अतः इनके लिए झट या बांस का सम्भा गाढ़ दिया जाता है जिस पर वे आराम कर सकें। सामान्य रूप से ये दिन में अशक्त रहते हैं। हाँ, भरी दोपहरी में ये शक्तिशाली हो उठते हैं। इसीलिए दोपहरी में स्त्रियों का अकल जाना मजिज है। इन्हें डराने या भगाने के लिए आग जलाने की प्रथा है। काली, दुर्गा और शिव के जाप या स्तुति से ये भाग जाते हैं। य स्पष्ट नहीं बोल पाते, नाक से घालते हैं।

### प्रेत परेत

जा कच्चा शशव में ही मर जाता है, जो विकृतांग या अपूर्ण पदा होता है वह प्रेत बनता है।<sup>१</sup> कुछ के अनुसार मरु के बाद प्रत्येक मानव थोड़ी देर के लिए प्रेत रहता है और फिर पितर बन जाता है। पर साधारणतया इस शब्द के द्वारा गहीत अथ कुछ और ही है। इसका प्रचलित अर्थ उम आत्मा से है जिसमें अथ कोई शरीर नहीं मिलता और इसीलिए जा इधर उधर भटकती रहती है। इसका सम्बंध भूता और पितरों से है। ऐसा विश्वास है कि यह पुरुष के अगुष्ट मात्र शरीर धारण करके अपने घर के द्वार में चक्कर काटता रहता है।

### पिशाच

पिशाच शब्द का अर्थ कच्चा मांस खाने वाला है। परवर्ती काल में यह राक्षसों और असुरों का पर्यायवाची हो गया। ऋग्वेद में इसका उल्लेख केवल एक बार हुआ है। परवर्ती साहित्य में ये बहुवचन में आते हैं और पितरों के प्रतिद्वंद्वी हैं जिस प्रकार असुर दशों के और राक्षस मनुष्यों के।<sup>१</sup> पाण्डव शरावी धाखेबाज और हिमात्मक रुचिवाला व्यक्ति मरने के बाद पिशाच बनता है। राक्षसों के समान य भी मनुष्य का मांस खाते हैं और रक्त पीते हैं। इनकी जाति घणाजनक है।

### चुडल

यह भूत प्रेत से भी अधिक भयानक होती है। अपने आरम्भिक रूप में यह

१ रि० फि० वेद० उप०, ६०२

२ वही प० ६०२

३ वही, पृ० २६६



निम्नजाति की ऐसी आत्मा का नाम था जा द्वेषपूर्ण रही ह और जिसका शरीर का दबाते समय मुह इमलिए नीचे की ओर कर दिया जाता ह कि जिससे उसकी दुष्टात्मा को बाहर जान का अवसर न मिले । जाजकल चुड़ल उस जोरत क भून का कहते हैं जो गर्भावस्था या प्रसव के समय मर जाती ह और जिसकी उचित त्रियाएँ नहीं हो पायी हैं । इसकी पहचान यह ह कि इसके पर के पजे पीछे की ओर हात है और एड़ी आगे की ओर । कहा जाता ह कि यह सुन्दर पुरुषा का फमान की शक्ति में प्रवीण ह । उसे अपने घर ले जाती ह साध पत्नीय दती ह जिह खाकर पुरुष बहा स तभी निकल पाता ह जब उसका केश श्वेत हो जाय पटल नहीं । किसी की आत्मा चुड़ल न बन जाय, इसके लिए बहुत सी त्रियाएँ की जाती हैं ।

### देवताओं की सख्या

इनकी सख्या के विषय में वेदा में और परवर्ती वैदिक साहित्य में एकमत्य का अभाव ह । वस अधिकांश स्थानों पर ऋक और अथर्व वेदा सहिताना में इनकी सख्या तत्तीस मानी गयी ह । एक मंत्र में कहा गया ह कि देवता तीस और तीन ह अर्थात् कुल मिलाकर तत्तीस ह और इनमें भी तीन अधिक वीरवान ह—

नयस्त्रिंशद् देवास्त्रीणि प्रियायमाणा जुगुपुरप्स्वत ।<sup>१</sup>

अथर्व के हमी सूक्त में आग चलकर तीन मन्त्रों में कहा गया ह कि देवता तत्तीस हैं इनमें से ११ धुनोक में रहते हैं ११ अन्तरिक्ष में और ११ पृथ्वी पर ।<sup>२</sup> इन मन्त्रों में देवा का नाम नहीं गिनाय गया पर उनसे प्रार्थना की गयी ह कि वे हवि का ग्रहण करें । अथर्व कई स्थानों पर भी इन देवताओं का तत्तीस ही माना गया ह । एक स्थान पर तो यह सख्या ३३३६ तक पहुँच गई ह ।<sup>३</sup>

शतपथ और एतरेय ब्राह्मणों में भी देवा की सख्या ३३ ही उताई गई है— इनमें ८ यमु ११ इन्द्र ११ आदित्य ३ । शतपथ के अनुसार शेष देवा में द्यौ और पृथ्वी का या इन्द्र और प्रजापति का गिना जा सकता है जबकि एतरेय इन्द्र वषट्कार और प्रजापति मानता है । निरुक्त का टीकाकार वास्क ने देवताओं की सख्या तीन ही मानी है । देवतकाण्ड में उन्होंने स्पष्ट रूप से कहा है कि देवता तीन ही हैं और अब हम उनके भाग साहचर्य की व्याख्या करेंगे—

अथ त्रिंश एव देवास्तासा भक्ति माहचर्य व्याख्यास्याम ।

उनकी इस सख्या का आधार स्थानीय वर्गीकरण है । उन्होंने इन देवताओं का द्यु स्थानीय अन्तरिक्ष-स्थानीय और पृथिवी स्थानीय वर्गों में विभक्त कर दिया है । सूर्य द्युस्थानीय है वायु या इन्द्र अन्तरिक्ष-स्थानीय है और अग्नि पृथिवी-स्थानीय है ।

१ अथर्व १६।२०।१०

२ बही, १६।२७।११ १२ १३

३ ऋग्वेद १३।३।६

निस्वतन्त्र के अनुकरण पर शीनक भी तीन ही देवताओं को मानते हैं—

अग्निग्मिन्नयेद्रस्तु मध्यतो वायुरेव च ।

सूर्यो दिवोति विनैयास्तिस्र एवेह देवता ॥

एतासामेव माहात्म्यान नामांयत्वं विधीयते ।

तत्तत्स्थान - विभागेन तत्र तत्रेह दृश्यते ॥<sup>१</sup>

पुराणों में इस सख्या में पर्याप्त वृद्धि हो गयी है। एक स्थान पर वहाँ तीन करोड़ पाँच सौ देवा का उल्लेख है।<sup>१</sup> साधारणरूप से तैंतीस सख्या अधिक मान्य है।

इस प्रकार कुल मिलाकर मध्यकाल में विष्णु (उनके राम और कृष्ण रूप), शिव और शक्ति, इन तीन देवों की ही प्रधानता है। इनमें भी राम भक्ति शाखा में सीता और कृष्ण भक्ति शाखा में राधा को आदिशक्ति के रूप में स्वीकार किया गया है। इससे शक्ति का स्वतन्त्र रूप से वर्णन एकदम बढ़ तो नहीं हो गया पर उसकी रचना अत्यल्प मात्रा में हुई है। इसी कारण हिन्दी-साहित्य में हमने प्रमुख रूप से विष्णु शिव, राधा और सीता को ही चुना है। इंद्र, गणेश, गंगा यमुना, सरस्वती आदि की भी थोड़ी बहुत चर्चा कर दी है कि जिससे विस्तृत देव भावना का थोड़ा-सा स्पष्ट रूप सामने आ जाये।

१ बृहदेवता १।६६ ६७

२ ब्रह्मपुराण पं० १२०।१४६

## भारतीय देव-भावना का उद्भव और विकास

### भारत में देव भावना का उदय और उसका मौलिक रूप

क्या ब्रह्म देव भावना के पूर्व भी हमारे देश में देव भावना विद्यमान थी ?  
माहर्जिजादहो और हृष्ट्या को सुदाई ।

गठ अध्याय में देव भावना के मनाविमान पर हम विचार कर चुके हैं । इसके बाद हमारे मन में स्वतः जा प्रश्न पड़ा होता है वह यह है कि हमारे इस देश में देव भावना का उत्पन्न ब्रह्म आयों के समय में हुआ था या उससे पूर्व भी किसी प्रकार की देव भावना यहाँ विद्यमान थी ? इस प्रश्न का हाँ या 'न' में उत्तर देने में पूर्व हम पहले उन प्रश्नों की चर्चा करेंगे जो हमें माय जुड़े हुए हैं और जिनके सम्बन्ध जनक समाधान पर ही इस प्रश्न का समाधान निर्भर करता है । इनमें मुख्य प्रथम प्रश्न है—आयों के उत्पत्ति स्थान के सम्बन्ध में और दूसरा है द्रविड जाति की स्थिति के सम्बन्ध में ।

साधारण भारतीय विश्वास के अनुसार पहला युग सनयुग था जिसमें चारा आर परिपूर्णता थी मानव मय्य था और उत्पत्ति की चरम सीमा पर पहुँचा हुआ था । पर इतिहास की सारी दृष्टि विपरीत जाती है । उससे अनुमान आदिकालीन मानव एकदम अमय्य था । वह अग्नि से भी पूषतया परिचित नहीं था । वह या तो गुफाओं में रहता था या पहाड़ पर । कृषि-कला उस अज्ञात थी । बतन बनाया उस नहीं आता था जगली पत्रा से वह निर्वाह करता था । ऐतिहासिक शिल्पावली में आदि मानव प्रथम पाषाण-युग (Palaeolithic Age) और उत्तर पाषाण-युग (Neolithic Age) में से गुजरकर ही सम्यक्ता के युग में प्रवेश कर सका है । यह ऐतिहासिक प्रक्रिया ही ब्रह्मनिव प्रक्रिया है और इसी का आधार मानकर चरन में सही निष्कर्ष पर पहुँचा जा सकता है ।

अभी हमने आयों के उत्पत्ति-स्थान पर विचार करने और ऐतिहासिक प्रमाणों के आधार पर किसी निष्कर्ष पर पहुँचने की बात कही है । आगे बढ़ने से पूर्व हम

यही इस बात का उल्लेख कर देना आवश्यक समझते हैं कि किन्हीं सुनिश्चित प्रमाणों के अभाव में इतिहासकार भी इस सम्बन्ध में किसी सबसेसम्मत निष्पत्ति पर पहुँचने में असमर्थ रहें हैं। ऐसे भी विद्वान हैं जो आर्यों का उत्पत्ति स्थान इसी देश का मानते हैं और ऐसे विद्वान भी हैं—इनकी संख्या भी पर्याप्त है—जो आर्यों को इस देश का आदिम निवासी न मानकर वही बाहर से आया हुआ मानते हैं। यह प्रश्न विवादग्रस्त है ठोस प्रमाणों के अभाव में माय उलझा हुआ जान पड़ता है पर तुलनात्मक भाषा-विज्ञान और उपलब्ध ऐतिहासिक सामग्री के आधार पर किसी न किसी निष्पत्ति पर पहुँचा ही जा सकता है। इतना तो सभी स्वीकार करते हैं कि वेद और अवस्था, दोनों की भाषा में आवश्यकजनक साम्य का कारण दोनों के उदगम का सात एक ही हाना है। कोई एक स्थान ऐसा अवश्य रहा होगा कि जहाँ इन दोनों भाषाओं के बोलने वाले साथ-साथ रहते थे। इसी स्थान से निकलकर किसी परवर्ती काल में एक जाति या शाखा ईरान गयी होगी दूसरी भारत आयी होगी और तीसरी पश्चिम की ओर निकलकर यूरोप पहुँची होगी। अवेस्ता और वेद, दोनों में ऐसे प्रसंग हैं जिनसे पता चलता है कि यह संयुक्त जाति किसी शीत प्रधान स्थान पर रहती थी। यद्यपि वेदों में वाद में वष गणना शरत् के अनुसार होने लगी थी, आरम्भ में हिम से ही गणना होती थी।<sup>१</sup> नावा की चर्चा से अनुमान किया जा सकता है कि वहाँ पानी भी रहा होगा। घोड़ा और रथों की बात भी आती है। वक्षों में अश्वत्थ (पीपल) की चर्चा है।

हमने तुलनात्मक भाषा विज्ञान की जो बात कही है उसे हम और आगे बढ़ाएँ तो स्पष्ट हो जाता है कि आर्यों का आदिम देश भारत नहीं था। भाषा के दृष्टिकोण से आज भी उत्तर भारत और दक्षिण भारत पृथक् पृथक् हैं। उत्तर में सस्कृत की प्रधानता है और दक्षिण में द्रविड भाषा परिवार की। यदि आर्यों का आदिस्थान यहीं था और वे यहाँ से विजय कु-कुभि बजाते हुए बाहर गये थे तो प्रश्न उठता है कि बाहर जाने से पहले उन्होंने दक्षिण भारत पर विजय प्राप्त क्या नहीं की? अपने ही देश में विजय-वजयती फहरान का लाभ वे किस संवरण कर सके? दक्षिण भारत और उत्तर भारत के विकास क्रम में जो अंतर है वह भी आर्यों के बाहर से आने की ओर ही संकेत करता है। दक्षिण भारत में उत्तर पाषाण-युग के एकदम बाद लोह युग आया था, जबकि उत्तर भारत में लोह-युग के पूर्व तबि का प्रयोग हुआ और बाद में लोह का।<sup>२</sup> फिर, यदि आज यही के निवासी थे तो मोहनजोदड़ों में मिलने वाली भाषा सस्कृत ही होनी चाहिए थी, दूसरी नहीं। इन सब बातों की सगति उसी समय बैठती है कि जब हम आर्यों को बाहर से आया हुआ मानें। भाषा-माध्यम तथा विकास क्रम का अंतर आदि सभी प्रश्न फिर स्वतः स्पष्ट हो जाते हैं। दो भिन्न जातियों का विकास तो भिन्न प्रकार से होगा ही।

१ ऋग्वेद, ५.१५.४।२५

२ हिस्ट्री ऑफ इण्डिया रमाधकर त्रिपाठी, पृ० १४

यदि आय यहाँ के आदिम निवासियों नहीं तो फिर उनके आगमन से पूर्व यहाँ कौन-सी जाति बसती थी ?— इस विषय में भी निश्चित रूप से कुछ कह सकना कठिन है। कुछ विद्वानों के अनुसार हमें दत्त मंत्रप्रथम नीला साग आय था, फिर आस्टिक या आग्नेय और तदनन्तर द्रविड। उक्त अनुसार द्रविड़ भी परवर्ती हैं और आयों के समान बाहर से ही आय हुए हैं। आय लाया के मतानुसार वे इस देश के उत्तराधिकारी हैं और आगे चलकर सम्प्रदाय का उद्गार उठाते ही गये। माहुर जादू और हठप्पा की सुन्दर में जिस प्रकार द्रविड़ संस्कृति के अवशेष मिल हैं, उस प्रकार इनसे पूर्ववर्ती जातियों की संस्कृति की जानकारी के लिए कोई साधन हमारे पास नहीं। जब तक कि निश्चित प्रमाण हमारे सामने नहीं आते तब तक यही मानना ठीक है कि उपर्युक्त संस्कृतियों में द्रविड़ संस्कृति ही प्राचीनतम है। द्रविड़ चाह बाहर से आय हों या यहाँ के निवासी हों हम भगवद् में पढ़े बिना हमारे लिए इतना ही मान लेना पर्याप्त है कि आय जाति के आगमन से पूर्व द्रविड़ यहाँ विद्यमान थे और उनकी देव भावना आयों की देव भावना से प्राचीनतर है। रही बात भारतीय देव भावना की मौलिकता की इस विषय में यही कहा जा सकता है कि आज तक जितना भी अवलोकन हुआ है उसमें हमें वाग का कोई संकेत नहीं मिलता कि भारतीय देव भावना का वहीं स आगमन हुआ है। उपर्युक्त सामग्री के आधार पर उस संवेद्य मौलिक मानना ही उपयुक्त होगा।

### मोहनजोदड़ो और हठप्पा की खुदाई

इस खुदाई में जिस सम्प्रदाय के अवशेष मिल हैं वह आय हैं या आयोंतर इस विषय में विद्वानों में मतभेद उत्पन्न नहीं है पर अधिकार के अनुसार वह आयोंतर है। विभिन्न मतों का अध्ययन करने के पश्चात् हमें स्पष्ट सभी निष्कर्ष पर पहुँच है। इस निष्कर्ष के कारण निम्नलिखित हैं—

(१) आय जाति कृषि प्रधान था। पशु-प्रायः उसका व्यवसाय था और कृषि द्वारा कर्मणों में वे लोग सुख मदाना में रहते थे। दूसरे पक्ष में उनकी सम्प्रदाय ग्राम प्रधान थी नगर-प्रधान नहीं। ग्राम शब्द नहीं बल्कि महिनाओं में उनके स्थानों पर आया है वहाँ नगर शब्द का प्रयोग एक बार भी नहीं हुआ है। नगरों के निर्माण कलाओं का यहाँ कहा उल्लेख है उन्हें अमुर कहकर पुकारा गया है। वष व्यवस्था में कला-नीला और जिला गूदा का ही दिया गया है ऊँचे समझे जान जाने वर्णों का नहीं। माहुरजोदड़ो की सम्प्रदाय विकसित नागरिक सम्प्रदाय है।

इस नगर का निर्माण निश्चित योजना के अनुसार है नियमित अंतर के बाद गलियाँ और सड़कें हैं भवनों का आकार अलग अलग है ये भवन साद होत हुए भी शानदार हैं और पक्की ढाँचा के हैं। ऊपर की मजिला में पान के लिए सीढ़ियाँ हैं रोगनी के लिए दरवाजे और मिडिया हैं बड़े-बड़े भवन हैं जो आधुनिक

टाउनहाल के रूप में हैं, स्तानधर हैं नालियाँ हैं, पाँवदान हैं। वहाँ एक बड़ा भारी तालाब है जो ३६ फुट लम्बा और २३ फुट चौड़ा है और उसकी दीवार = फुट ऊँची है तथा उसमें ऊपर चढ़न और उतरन के लिए सीढ़ियाँ हैं। वहाँ जीवन की वे सब सुख सुविधाएँ हैं जो आधुनिक नागरिक जीवन में उपलब्ध हो सकती हैं। स्पष्टतः यह सम्यक्ता ग्राम प्रधान आय-सम्यक्ता से भिन्न है।

(२) आय स्वर्ण पीतल, ताँबा और लोह से परिचित थे, जबकि सिन्धु घाटी के इन अवशेषों में लोह का एकदम अभाव है। सिन्धुघाटी वाले चांदी का प्रयोग अधिक करते थे। उनके वस्त्रों में पत्थरों के बने हुए हैं जो स्पष्टतः पाषाण-युग के सूचक हैं।

(३) आयों के माहिर्य में घाटों का उल्लेख है, यह उनकी प्रिय सवारी है, परन्तु सिन्धुघाटी के अवशेषों में वही इसका नाम भी नहीं।

(४) आय कवच और शिरस्त्राण का प्रयोग करते थे सिन्धुघाटी वाले इनसे अपरिचित हैं।

(५) आयों के यहाँ गौ का महत्त्व अधिक था और सिन्धुघाटी में बल का।

(६) सिन्धु घाटी में शिवन-पूजा (लिंग की पूजा) प्रचलित थी। वदो में 'शिवनदेवा' कहकर विरोधियों का परिहास किया गया है। इन्द्र से प्रायना की गयी है कि वे इन शिवनदेवा को ऋतु अर्थात् यज्ञ के समीप न फटकने दें। साथ ही यह भी बताया गया है कि सौ फाटका वाले दुग्ध को दलत समय इन्द्र ने शिवनदेवा का भी वध किया था। लिंग पूजा आयसम्यक्ता के एकदम विरुद्ध है।

(७) मातृ शक्ति की पूजा भी सिन्धु घाटी की सम्यक्ता को आय सम्यक्ता से अलग करती है। आयों के घम में पुरुष देवताओं की ही प्रधानता है। सिन्धुघाटी में मातृ शक्ति की पूजा के साथ यानि-पूजा भी प्रचलित थी।

(८) सिन्धु घाटी में शिव की मूर्ति मिली है। इस मूर्ति में वे योगी की मुद्रा में हैं सिंहासन के ऊपर नामाग्र पर ध्यान लगाय सिद्धामन से बैठे हैं गले में बहुत-सी मालाएँ हैं। मूर्ति के चारों ओर हाथी व्याघ्र महिष और गंडा हैं। मस्तक के ऊपर दा सींग हैं। सिंहासन के नीचे हरिण है। इस मूर्ति के अतिरिक्त अन्य कई शिव-लिंग भी पाये गये हैं। इस सम्यक्ता में शिव की पूजा होती थी। आयों के यहाँ शिव को बहुत परवर्ती काल में पूजा का अधिकारी माना गया है। डॉ० भगलदेव शास्त्री भी शिव को परवर्ती देवता मानते हैं— पुराणा में शिव का जसा वर्णन है, वह ऋग्वेदीय रुद्र के वर्णन से बहुत कुछ भिन्न है। ऋग्वेद का रुद्र केवल एक अन्तरिक्ष-स्थानीय देवता है। उसका यश राक्षसा आदि के साथ कोई भी सम्बन्ध नहीं। इससे यही

१ ऋग्वेद ७।२।५

२ वही १०।६६।३

३ भारतीय संस्कृति का विकास पृ० ६-१०

मिथ्र हाना है कि शिव अपन मूल रूप में एक प्राग्वहिक देवता था जिसका पीछे में जन जन बल्कि रुद्र के साथ एकीभाव हो गया। वदम मूर्ति-पूजा का विधान कभी नहीं मिलता, जब कि मिथु घाटी में मूर्ति-पूजा का प्रचलन था।

(१) माहन्जिराडो में जा किता है उसरी बाहर की दीवार तीन बार बनी है। इसकी पहली दीवार और अन्तिम दीवार का बनावट में भारी अन्तर है। अन्तिम दीवार एकदम श्लात्मक ढंग में बनी है आक्रमण की दृष्टि में नहीं। लगता है, उस समय उन पर आर्यों का आक्रमण हुआ था। सर मार्टीमर व्हीटर ने एक और सम्भावना का उल्लेख किया है कि ऋग्वेद (६/२३/५) में जिन हरियुवाय' नामक स्थान का उल्लेख है और वहाँ अभयवर्तिन द्वारा जिन वपिवत की पराजय की ख्याति है वह इन्द्र के शत्रु वपित हैं। उनका अनुमान है कि वहाँ वहाँ अनायों पर आर्यों की विजय हुई थी।

मिथु घाटी की मन्थना द्रविड जाति का सम्पत्ता है। वे आर्यों से पहले इस देश में रहते थे। उन्हें खेती आती थी। नक्षिया पर बाघ बांधने वाले पहले लोग वे ही थे। किनेबन्नी में भी वे परिचित थे। उनका समाज मानसून का था। ऋग्वेद के क्षाम और दस्यु वे ही थे।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि ब्रह्म का नाम मूल में देव भावना विद्यमान थी। आज जा शक्ति पूजा प्रचलित है उसका मूल स्थान मिथु घाटी की ही सम्पत्ता थी यह कहना अयुक्तिमग्न न होगा।

### भारतीय देव भावना का विकास-क्रम वेदपूर्व काल

शिव आरम्भ में आर्योत्तर देवता था और बाद में रुद्र के साथ उनका एकीकरण हुआ इसमें सन्देह नहीं। पौराणिक शिव के जिन नाम हैं और उपाधियाँ हैं उनका स्पष्टीकरण भी रुद्र और शिव के एकीकरण द्वारा ही सम्भव है। शिव का जटाधारी दिखाया गया है उसका मूल रुद्र की उपाधि कर्पादिन है। रुद्र घन वाता में चमकती हुई विद्युत और उसका साथ आन वात घनधार गजन तथा वर्षा के देवता हैं। आकाश में उमड़कर आभी हुई अग्नि वात रंग की मधुमात्रा जटाजा जमी उगती है। इसी के आधार पर शिव की जटाजा की वर्णना की गयी। शिव का वपन पर मन्वारी कर्ण हुए दिखाया गया है इसका भी मूल रुद्र में ही दूना जा सकता है। रुद्र वर्षा के देवता हैं जो इस प्रकार उबरता है उनका बड़ा धनिष्ठ सम्बन्ध है। ऋग्वेद में रुद्र को वपन कहा गया है। ऋग्वेद में उसका अर्थ वर्षा करने वाला है। मायण ने उसका अर्थ यही किया है। वर्षा कराने के साथ-साथ इसका अर्थ प्रजनन का शक्तिवाला भी होता है। मन्वन्त में बाज भी वपन का जा अर्थ साह प्रसिद्ध है उसका पीछे वे ही अर्थ काम कर रहे हैं। वदम रुद्र का वपन कहा गया है और कानान्तर में यही

वपम शिव की सवारी हो गया । यजुर्वेद ने 'शतरद्विज स्तोत्र' में रुद्र के धनुष का नाम 'पिताक' है, यही पौराणिक काल में शिव के धनुष का नाम है । पुराणा में शिव को जो 'श्रम्यन्क' कहा है, उसका मूल भी रुद्र में ही ढूँढा जा सकता है । वेद में रुद्र को 'श्रम्यन्क' कहा है और इसका अर्थ है ऐसा व्यक्ति जिसके तीन पिता हैं । वेद में रुद्र का तादात्म्य अग्नि के साथ भी किया गया है । अग्नि ही एक ऐसा पदार्थ है जिसके तीन पिता हैं क्योंकि उसकी उत्पत्ति पृथ्वी, अन्तरिक्ष और आकाश, तीनों लोकों में होती है । पौराणिक काल तक आते आते 'श्रम्यन्क' का अर्थ 'त्रिनेत्र' ही रह गया और वह शिव का विशेषण बन गया । शिव का एक विशेषण 'नील लोहित ह, रुद्र का रंग भी 'बभ्रु' कहा गया है । इस प्रकार रुद्र शिव की अन्य विशेषताएँ भी रुद्र में ढूँढी जा सकती हैं ।

रुद्र और शिव के एकीकरण की इस प्रक्रिया का विवेचन डा० यदुवशी ने विस्तार से किया है । उनके अनुसार अथर्ववेद में उस प्रक्रिया का प्रारम्भ भी दृष्टि-गोचर हो जाता है जिसकी आगे चलकर अनेक धारा आवृत्ति हुई और जिसके द्वारा ही अन्त में पौराणिक शिव के स्वरूप का विकास हुआ । 'श्रम्यन्क' हाम और शतरद्विज में रुद्र को शिव और शंकर कहकर पुकारा गया है । यही उनकी कुछ अन्य नयी उपाधियाँ भी हैं—जैसे गिरिशत, गिरिभ्र, गिरीश, गिरिचर, गिरिशय । ये सब विशेषण रुद्र का पदता के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध स्थापित करते हैं । उह यहाँ क्षेत्रपति और 'वणिक' भी कहा है जो उनकी लोकप्रियता का सूचक है । पर यहाँ अचानक उन्हें 'स्तनाना पति' (चोरा का स्वामी), 'स्तायूना पति' (ठगों का स्वामी), 'विह्वन्ताना पति' (गलकटों का सरदार) ऐसे विशेषणों से भी विभूषित किया गया है और वह भी बड़े स्वाभाविक ढंग से । आगे चलकर—२३वें मंत्र से २७वें मंत्र तक—रुद्र के नामों का वर्णन है और साथ ही व्रात, व्रातपति, तक्षक, रथकार, निपाद, शृगायु आदि का भी उल्लेख है । लगता है कि इस स्रोत के समय रुद्र की पूजा इन लोगों में प्रचलित थी । यहाँ रुद्र का एक ऐसे आर्येतर देवता के साथ तादात्म्य हो गया है जो यहाँ की आदिम जातियों में पूजा जाता था । इस प्रकार यजुर्वेद में आर्यों के आर्येतर जातियों के साथ सम्मिश्रण का और उनको अपने अन्दर मिला लेने का पहला सकेत मिलता है ।<sup>१</sup>

यह एकीकरण हमेशा दोनों ओर से होता है । इसमें लेना भी है और देना भी । आदान प्रदान की इस स्वाभाविक प्रक्रिया में कुछ ऐसी भी बातें रुद्र में आ गई जिन्हें सामान्य आयजन और विशेषतः बर्दिक पुरोहित पसन्द नहीं करते थे । उनका चमड़े के कपड़े पहनना 'कृत्तिवासा' एक ऐसी ही विशेषता है । इसीलिए बीच-बीच में

१ शवमत ५० १०

२ वही, ५० १७



उनके अंगुष्ठ होने और उनमें भय मानने व सबकु मित्त रहने हैं। ठीकर हमने 'स्यम्बक' नाम का उत्सव किया है उसमें भी यज्ञ का यन्त्र नाम २५ दिन के बाद उनमें 'मूजवत' पक्ष पर चतुर्जान का अनुरोध कुछ ऐसे ढंग म किया जाता है माना माना उनमें पीछा छुड़ाना चाहता है। परवर्ती काल में भी गिर का यन्त्र में बहिष्कृत होना और संधय व बाद अधिकारी बनना इसी आर सज्जन करना है।

शिव के साथ जो गण व गणपति का उत्सव मित्त है उस स्यम्बक डा० अण्णारकर ने अनुमान लगाया है कि गण गिरा जानिया व गिर प्रयुक्त हुआ है और गणपति गिराणा के अधिकारी रह गये। उनके अनुसार उनमें भी गण धनुरा गाना स्मरण में वाम करना, उनके साथ शत्रु सत्वर और हाथी व चमड़ का सम्बंध जगती जानियों के साथ आया है। दक्षिण में गिर की पूजा व साथ गण और कानिष्य की पूजा का होना इस बात का द्योतक है कि गिर आरम्भ में द्रविड़ जाति व देवता रह गये।

श्री रामधारीमिह दिनकर भी गिर का आर्य देवता मानते हैं। उनके अनुसार, गिर व प्रमाण का अभाव माना जाना आर्य ऋषियों द्वारा गिर का स्थापित होना शिव की पूजा व साथ अराजनाय रूप का जा मित्तना गिर व रूप में अमर्त्य घाम्य तथा जगती तत्त्वा का आगमन एक सिद्धि नहीं व बिनार की मर्त्यता में शिव मूर्तिया का पाया जाना—य सारी बातें एक ही सबत देती हैं कि आर्यों व आगमन से पूर्व इस देश में शिव की पूजा प्रचलित थी।<sup>१</sup>

अन्य विद्वानों व अनुसार भी शिव अवदिक देवता हैं। डा० सावित्रिया बिहारीमल ने कहा है कि दक्ष व यन्त्र में भी शिव नहीं बुनाय गये और शिवहीन यन्त्र भूत प्रेत प्रमयादि द्वारा विध्वस्त हुआ। इसी से जाना जाता है कि शिव उस समय तक आर्योतर जातियों व ही देवता थे। बिरातवशी शिव शबर मूर्ति शिवजी गिर पूजित थे य सब कथाएँ नाना पुराणों में नाना भाव से आती हैं। विभिन्न राज्यों की दर देना राक्षसों व बिनारों के लिए विष्णु की शरण में जाना भी इसी तथ्य व समर्थक हैं।<sup>२</sup> श्री आर० सी० मजूमदार शिव तथा उमा का द्रविड़ देवता मानते हैं। शिव व नील लाहिन और शम्भु नाम उनका अनाय होना व समर्थक हैं। तामिल में शिव Sivan Chivan का अर्थ है लाहिन। आरम्भ में शिव का नाम नील लाहिन था। पुराणों में भी यह नाम है। दूसरा नाम शम्भु है। यह तामिल के चम्पेर या चेम्पेर (Chemper) का अनुवाद है। इस तामिल शब्द का पहला संस्कृत रूप हुआ —रुद्र लाल।<sup>३</sup>

१ सस्कृति के चार अध्याय पृ० ४५२३

२ विश्व धर्म-ज्ञान, पृ० २०७

३ वदिक एज पृ० १६२

## वैदिक काल वैदिक देव-भावना का सामान्य स्वरूप

वैदिक भक्ति के तीन अंग हैं स्तुति, प्रार्थना और उपासना । वहाँ प्राकृतिक शक्तियाँ का मानवोत्तर मानकर उनकी स्तुति की गयी है । वहाँ आत्म निवेदन, विनय और भगवान् से विविध सम्बन्धों की स्थापना के यत्न एकदम स्पष्ट दिखायी देते हैं । इन विविध सम्बन्धों की स्थापना और देवा के सजीव वर्णन के कारण वहाँ उनके आकार का आभास तो होता है पर वहाँ प्रतिमा पूजन के वही संकेत भी नहीं मिलते । यजुर्वेद में तो "न तस्य प्रतिमा अस्ति" वक्ष्य प्रतीमा का स्पष्ट रूप से निषेध किया है । प्रतिमा के अभाव में किसी तरह के बाह्य विधानों की आवश्यकता ही नहीं हुई ।

वैदिक काल का भक्त देवों की स्तुति तो करता है पर वह अपनी शक्ति का प्रति भी जागरूक है । वहाँ साधक वही भी अपने को कामी कुटिल और कायर—नहीं समझता । वहाँ काम की प्रधानता बनी हुई है । कहा गया है कि मनुष्य को काम करते हुए ही १०० वर्ष तक जीने की कामना करनी चाहिए । साथ ही काम के साथ धर्म का उचित सम्बन्ध भी वहाँ बना हुआ है । यजुर्वेद के ४०वें अध्याय में आध्यात्मिकता और भौतिकता, काम और ज्ञान आदि में बहुत ही सुन्दर ढंग से सामंजस्य स्थापित किया गया है । परवर्ती धर्म में देव भावना के स्थापन में निवृत्ति का जिस मात्रा में मायता प्राप्त हुई है वह वैदिक भावना के प्रतिकूल है ।

'देव भावना का उदय और विकास' नामक प्रकरण में हम कह आये हैं कि प्राकृतिक शक्तियों का विकसित रूप ही देव भावना के रूप में प्रकट हुआ है । भय और विस्मय आदि की भावना से अभिभूत मानव का मन अग्नि वायु और वरुण आदि प्राकृतिक तत्वों का अतिमानव रूप में मानने लगा । उसने उनकी स्तुति की, पूजा की और उन्हें प्रसन्न करने की चेष्टा की । वेद भारत का सर्वप्रथम लिखित और प्रामाणिक साहित्य है तथा भारतीय साहित्य पर इसकी छाप अमिट है । परवर्ती समस्त भारतीय साहित्य की देव भावना किसी न किसी सीमा तक इससे प्रभावित है अतः वैदिक काल के उन कुछ प्रमुख देवताओं का थोड़ा सा वर्णन कर देना आवश्यक है जिनसे परवर्ती हिन्दी साहित्य इतना अधिक प्रभावित है ।

### इन्द्र

इस शब्द की व्युत्पत्ति शीनर ने तीन प्रकार से की है । यह अपनी रश्मियों से जल को लेकर वायु के साथ पृथ्वी पर वर्षा करता है अतः इन्द्र कहलाता है—

रसान् रश्मिभिरादाय वायुनाय गत सह ।

वपत्येव च यत्तावे तनेद्र इति स स्मृत ॥<sup>१</sup>

चार प्रकार के प्राणिमांश जीवन का ज्ञान बनकर गामन करने के कारण भी इसका नाम इन्द्र है—

चतुर्विधाना भूताना प्राणा भूत्वा ध्वजम्पित ।

इन्द्र चवान्य मवस्य तनत्र इति म स्मृत ॥<sup>१</sup>

मरुतों के साथ सम्बद्ध होकर उपरुक्त समय पर वर्षा करना है इमतिष्ठ इन्द्र नाम परा—

इरा दुर्गाति यन्त्राव मरुद्भिः सहिताम्बर ।

श्वरा मरुता युक्तमनन्तमपयांशुवन ॥<sup>२</sup>

य शक्ति भारतीय आयों के सर्वाधिक प्रिय राष्ट्रीय श्वरा है। प्रायः २५० मूल केवल इन्हीं की स्तुति में वह गये हैं और यदि इनमें उन मूलों का भी सम्मिलित कर लिया जाय कि जिनमें उनकी स्तुति आर्थिक रूप में की गयी है तो यह संख्या ३०० तक पहुँच जाती है। स्तुति जिन समय इनकी स्तुति करने के लिये उठता है माना उन्हीं रूपों की सम्पूर्ण भावुकता उदर कर रख दी है। वस भी जिनका स्पष्ट पूर्वाकरण इस देवता का हुआ है उतना अन्य किसी का नहीं। इनके बन्धन रहित गुणों का उत्पन्न है एक मिर है और दो भुजाएँ हैं। इनका भुजाएँ सम्बन्धी दूर तक फैल जाती विमान शक्तिगामी और मुद्रा हैं।<sup>३</sup> इनके रूप और पर भारी हैं।<sup>४</sup> त्रिविधों को वपान्तर — इन्हें कभी बुलाया नहीं मरुता और मदव युवा ही रहते हैं।<sup>५</sup> यद्यपि कही-कही इसका हाथों में बाण और तरकम लेकर युद्ध करने का भी उत्पन्न है।<sup>६</sup> तथापि इनका प्रिय एवं प्रधान अस्त्र बज्र है। यह बज्र स्वप्ता द्वारा निर्मित है, साह का बना हुआ है, बनायी है और सदव इनके हाथों में रहता है। इन्द्र मववीर है नता है निग्रमवा है और शत्रु-सनात्रा पर मन्त्र विजय पाता है। वह युद्ध में मदव अविजित है किसी में उसका पराभव नहीं होता। बन्धन-स्थाना पर कहा गया है कि इन्द्र अकला ही मार शत्रुओं का समूह नष्ट करने में समर्थ है। एक मन्त्र में उसकी प्रशंसा करते हुए हम गमिया में मवम श्रेष्ठ और वाजिपति का स्वामी कहा गया है—

इन्द्र विश्वा अवीरूषममुद्रध्वजम गिर ।

रथोत्तम रथाना शत्राना मर्त्यनि पतिम ॥<sup>७</sup>

१ बहुवचन २।३५

२ वही २।२६

३ ऋग्वेद ६।१६।३ ८।३२।१०

४ वही ८।१७।८

५ वही ६।१६।२

६ अथर्व १६।१।५

७ ऋग्वेद १।११।१

इसी से आगे उसे जेता और अपराजित "त्वमभिप्रणोनुमो जेतारमपराजितम्" कहा गया है। यह भी कहा गया है कि वह अप्रतिहत गति है तथा सिन्धु और पवत भी उसकी गति में स्क्वावट होने में असमर्थ हैं।

उसका सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण कार्य असुर विनाश है। स्थान स्थान पर इस बात का उल्लेख है कि किस प्रकार उसने वज्र, नमुचि, शुष्ण, धुम्बर, मृग, विप्र, मृगय आदि राक्षसों का नाश किया। उन जाने कितनी स्थानों पर उससे प्रार्थना की गई है कि वह आकर राक्षसों का विनाश करे। असुर्य स्थानों पर उसे 'वज्रहा' और 'वृषहन्ता' जैसे विशेषणों से याद किया गया है। असुरों का यह विनाश कभी कुत्स की सहायता के लिए है तो कभी राजा दिवोदास की। इस बात का भी उल्लेख है कि उन्होंने शम्बर के पुरों का नाश किया और ६६ पुरों का भेदन कर वज्र का वध किया।<sup>१</sup>

यही कारण है कि महत्ता में वह अप्रतिम है। वह सब धर्मों का एकमात्र स्वामी है—

स हि विश्वानि पार्थिवा एका वसूनि पश्यते ।<sup>२</sup>

और जिसका यज्ञ में इन्द्र सोम पीता है वह कभी दुःखी नहीं होता—नस राजा व्यथत यस्मिन्निन्द्रस्तीग्र सोम पिबति गांसखायम् ।<sup>३</sup> यह भी कहा गया है कि यदि इन्द्र रक्षक होता तो फिर किसी प्रकार का भय नहीं। इन्द्र के भय से मेघ वर्षा करते हैं, आकाश, पृथ्वी और सारा विश्व उससे डरता है—

त्वद्भ्यद्र पार्थिवानि विश्वाच्युताधिज्यावयते रजासि ।<sup>४</sup>

छावाक्षामा पवतासो वनानि विश्व दृढ भयत अजमता त ॥

यह स्पष्ट कहा गया है कि मनुष्यों और देवों में इन्द्र से श्रेष्ठ कोई नहीं।

सोम इन्द्र का प्रिय पेय है और वज्र का वध करने के लिए जात समय वह होने अवश्य पीता है। जन्म के पहले दिन ही इन्द्र द्वारा सोम का पान किया जाना इस बात का सूचक है कि यह सोम उसे अत्यधिक प्रिय है। इन्द्र द्वारा पवतों के पक्षों को काटकर उन्हें अचल रूप दिए जाने का उल्लेख भी ऋग्वेद में है। इनके शतशत होने की भी चर्चा है। भरत इसके प्रधान सहायक हैं और प्रायः सभी विजयों में वे इसके साथ रहते हैं। सोम पान के समय कभी-कभी स्तोत्रा इसके साथ बहस्पति का भी आह्वान करते हैं।

१ ऋग्वेद, ६।२१।४

२ वही, ८।१७।८

३ वही, ७।१६।२०

४ वही ५।३७।४

५, वही, ६।३१।२

कुन मितानर य वेत्त क मयाधिन शसिगानी और महत्त्वपूर्ण देवता हैं ।

## विष्णु

व्याप्त्यधिक विश्व धातु से विष्णु की व्युत्पत्ति हुई है । 'गोनक' के अनुसार भी व्याप्ति को व्यक्त करने वाली विश्व अथवा वविष धातु से विष्णु की व्युत्पत्ति हुई है—

विष्णाविशार्वा म्याद वीष्टव्याधिरमण ।

विष्णुनिरुच्यन् मूय मय सर्वान्नरक्षर य ।<sup>१</sup>

सम्भरत इग धातुगन अथ न भी विष्णु की महत्ता का विस्तार करने में कुछ सहायता की है । विष्णु का भाग चतुर्वर्ग ब्राह्मणकालीन पुराणों में द्वापार-काल के सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण पत्र पर आगेन हुए ऋग्वेद में इतने अधिक महत्त्वपूर्ण देवता नहीं । मन्त्रों की संख्या का आधार पर तो उनका स्थान चतुर्थ है । पर ध्यान पूर्वक देखने से विष्णु उससे अधिक महत्त्वपूर्ण लगते हैं जितना महत्त्व ईश्वर संख्या के आधार पर दिया जाता है । आरम्भ में विष्णु मूय का बारह नामों में से एक है । इनके चरित्र की मूल्य अधिक उत्सुकता से विवेचन यह है कि उन्होंने तीन पगों से भुवनत्रय का व्याप्त कर लिया—

इदं विष्णुविचित्रम त्रधा निधे पदम । समूढमस्य पामुर ॥<sup>२</sup>

त्रीणि पदा विचित्रम विष्णुर्गोपा अदाभ्य । अता धर्माणि धारयन् ॥<sup>३</sup>

इसका उत्तर लगभग एक दर्जन बार हुआ है । ये तीन पग मूय का उदय, मध्याह्न और अस्त हैं । मात्स्य का पूर्ववर्ती ओणवाम तथा सूर्योप का अधिकांश आधुनिक विद्वानों को यही मत माय है । अततागत्वा ऋग्वेद का ये उल्लेख ही विष्णु की उस वामनावतार-कथा में परिवर्तित हुए जा परवर्ती ब्राह्मण ग्रंथों और महाकाव्यों में इतनी अधिक प्रचलित और लोकप्रिय हुई । इन तीन पगों के विषय में वेदा में ही कहा गया है कि इनमें से दो पग अथवा स्थान तो मनुष्य को मिलायी पड़ते हैं किन्तु तीसरा तथा उच्चतम पग मनुष्य की पहुँच से परे है । उदान का बाहर है ।<sup>४</sup> इग बात का भी उत्तर है कि विष्णु का इस पत्र का सभी स्तोत्र प्राप्त करना चाहते हैं—

तद विप्रासो विषयवो जागवाम समिधते ।

विष्णोयत परम पदम ॥<sup>५</sup>

१ वल्ग्वता २।६६

२ ऋग्वेद १।२२।१७

३ वही १।२२।१८

४ वही १।५।५ ७।६६।२

५ वही १।२२।२१

इस बात की भी चर्चा है कि वह विष्णु का प्रिय आवास ही है जहाँ पुण्यात्मा लोग आनन्दपूर्वक जीवन व्यतीत करते हैं, जहाँ मधु का एक कूप है ।<sup>१</sup>

यह ठीक है कि वृत्र आदि राक्षसों के नाश का कार्य वेद में इन्द्र ही करते हैं पर वही इस बात के भी सक्ता है कि विष्णु वीरशाली हैं और इन्द्र की सहायता भी करते हैं । एक वेद मन्त्र में कहा है कि विष्णु के वीर का वरण कौन कर सकता है—

विष्णोर्नु क वीर्याणि प्र वोच य पाथिवानि विमम रजासि ॥<sup>२</sup>

एक अर्थ मन्त्र में उह इन्द्र का योग्य सखा कहा गया है—

विष्णो कर्माणि पश्यत यता व्रतानि पस्पशे । इन्द्रस्य युज्य सखा ॥<sup>३</sup>

यह भी कहा गया है कि विष्णु और इन्द्र न मिलकर 'दासा' पर विजय प्राप्त की, शम्बर के ६६ दुर्गों को ध्वस्त किया और बर्चिन के दल को पराजित किया ।<sup>४</sup> विष्णु के सम्बन्ध में ऋग्वेद में जो गरुमत और मुपण शब्द आये हैं—और बाद के काल में जो गरुड के पर्यायवाची बन हैं वे आरम्भ में मूष पक्षी वाचक ही थे ।

## रुद्र

इस शब्द की व्युत्पत्ति विद्वानों के अनेक प्रकार से की है । प्रासमैन इसकी उत्पत्ति 'रुद्र' धातु से मानते हैं जिसका अनुमानात्मक अर्थ चमकना अथवा पिशाल के अनुसार धरुणाम होना है । इस 'व्युत्पत्ति' के अनुसार रुद्र का अर्थ 'प्रदीप्त' अथवा 'लाल' होगा । पर भारतीय परम्परा में यह शब्द रोने के अर्थ में 'रुद' धातु से व्युत्पन्न माना जाता है । आचार्य सायण ने इसकी व्युत्पत्ति इस प्रकार की है जो सबको अतकाल में रुनाता हो—रोदयति सवमन्तकाले इति रुद्र । (१) ससार नाम के दुःख को दूर करने या नाश करने में इसका नाम रुद्र है—रुत ससारान्य दुःखम्, तत द्रावयति अपगमयति, नाशयतीति रुद्र । (२) वाणी या आत्मविद्या का उपदेष्टा होने के कारण उसका नाम रुद्र है—रुत शब्दात्मिका वाणी, तत प्रतिपाद्या आत्म विद्या वा, तामुपासकेभ्यो राति ददातीति रुद्र । अधिकार का दूर करने के कारण इसका नाम रुद्र है—रुणद्धि आवृणोति इति र्त् अधिकारादि तत दधाति विदारयीति रुद्र । तैत्तिरीयक में भी रोने के सम्बन्ध में ही इसकी व्युत्पत्ति मानी गयी है—

सोऽरोदीत् यदरोदीत्तद् रुद्रस्य रुद्रत्वम् ।

शौनक के अनुसार भी रुद्र नाम पढ़ने का कारण यह है कि इन्होंने गजन करते हुए मनुष्यों के लिए विद्युत सहित वृष्टि की—

१ ऋग्वेद, १।५।४।५

२ वही, १।१५।४।१

३ वही, १।२२।१६

४ वही, ७।८।४

अरातीन्लग्निं ये यं विष्णुं वष्टि दत्तनणाम ।

चतुर्भिश्च पिनिस्तन रद्र दत्तमिमस्मृत ॥<sup>१</sup>

कुछ भी हा अश्विकालीन दवताआ म म एक दवता यह भी है । इनक अग म्यिर है और इनका रग वप्र है—म्यिरभिरङ्ग पुरम्प उग्रा वप्र ।<sup>१</sup> म म्यिर घवा है वागा का तीव्र गति म फकन है और युद्ध म अनभिभूत रहन है ।<sup>२</sup> इनका धनुष हिरण्यमय भी है और हर रग का भी । उनक वाग बढे-बढे है । इनका काप भागी है और म्यान-म्यान पर प्राथना की गयी है कि य अपन आयुर्वों का दूर रखें । एक मंत्र म कहा गया है कि ह रद्र । हमार पुरपा, गौआ और बकरा का मन मार ।<sup>३</sup> उनम यह भी प्राथना की गयी है कि तुम जगती पशुआ का मारा ग्राम्य पशुआ का छात्र दा ।<sup>४</sup> यह भी प्राथना है कि ब न घच्चा का मारें, न बूना का और न अय किमी का । समकन इनक काप की उग्रता और शक्तिमत्ता क कारण ही उम आन-जान उठन और बछन समय नमस्त की गयी है—

नमस्तु स्त्वायन नमानस्तु परायत ।

नमस्तु रद्र निच्छते आनीनाय ते नम ॥<sup>५</sup>

विशेषण क रूप म णिव शत्रु का प्रयाग यजुर्वेद म आया है । कपर्ति (जटा धारी) और नीलग्रीव उनक य विशेषण भी यजुर्वेद म ही मिलने है । पशुपति भूति तथा भव और शव इनक दो विशेषण का भी प्रयाग जयवद म मिलता है—महत मवाशर्वो महतम ।

## अग्नि

किमी भी अत्र दवता की अपना अग्नि का ही मानव जीवन क माय घनिष्ठ सम सम्बन्ध है । मनुष्यों क आशामों-यन्त्रों क माय उम दवता का विशेषरूप म सम्बन्ध है अतः वना म उन्हें गन्धर्वा की स्थाधि म विभूषित किया गया है । वम भी यन प्रधान आदों म अग्नि का महत्त्व सबसे अधिक है । यत्र यजमान की अवि का दवा तक पहुचाना है और त्वा का पश्वी पर नाता है । यहां कारण है कि अश्विक त्वा म रद्र के पश्चान दही का सबसे अधिक प्रमुख स्थान है । ऋग्वेद क तगमय २०० सूक्ता म

१ बह्वदवता, २।३४

२ ऋग्वेद २।३३।६

३ बहा, ७।४६।१

४ वही ७।४६।१

५ वही २।३३।१०

६ वही ११।२।२१

७ ऋग्वेद ७।४७।१२

८ अथर्व०, ११।२।२५

इसकी स्तुति है और कितन ही अय्य सूक्ता म अय्य देवों के साथ भी इसका स्तवन है । इसके पिता द्यौस हैं और इही से अग्नि की उत्पत्ति हुई है ।<sup>१</sup> कही-कही इसे द्यौस और पृथ्वी, दोनों ही की सत्ता कहा गया है ।<sup>२</sup> अरणियो के घषण से इस देवता का जन्म होता है इस बात का उल्लेख भी है ।<sup>३</sup> अरणी ही माता है और अरणि ही पिता है, इनमें भी ऊपर की लकड़ी पुरुष है तथा नीचे की स्त्री ।<sup>४</sup> कही-कही इसी अग्नि को द्विजन्मा कहा गया है उसका कारण उसकी जाकाश और पृथ्वी से उत्पत्ति है । ऊँचे और नीचे के क्षेत्रों में इसके जिस आवास की चर्चा है उसका भी भाव आकाश और पृथ्वी, दा स्थानों की उत्पत्ति से ही है ।<sup>५</sup> वेदा म न जान कितने स्थानों पर अग्नि को धन का देने वाला कहा गया है । यह भी प्रायना की गयी है कि वह हमारे शत्रुओं का नाश करे—“अग्नि रक्षासि सेधति ।”<sup>६</sup> इस बात का भी उल्लेख है कि वरुण, अयमा और मित्र तीनों देवता अग्नि का उद्दीपन करते हैं और अग्नि की पूजा करने वाला विश्व भर को जीत लेता है ।<sup>७</sup> कुछ स्थानों पर अग्नि को इन्द्र विष्णु वरुण और रुद्र कहा गया है ।<sup>८</sup> यह अग्नि मरण घम से रहित है और सबमें निहित है ।

## वरुण

यद्यपि ब्रह्मसंहिता साहित्य में वरुण का महत्त्व एकदम घट गया है पर ब्रह्म देवताओं में इन्द्र के साथ साथ इहें भी महत्त्वपूर्ण देवता के रूप में स्वीकार किया गया है । वास्तविक बात तो यह है कि अनेक कारणों से वरुण का महत्त्व इन्द्र के महत्त्व से कुछ अधिक ही है । यह देवता नित्य व्यवस्था का प्रबन्धक या अधिष्ठाता है । यह देवताओं का राजा है और इसका निवास-स्थान स्वर्ग में है जो साने से भरा हुआ है । इसके घर में हजारों नरवाजे हैं, इसके कपड़े चमकीले हैं, उसके पास ऐसे गुप्तचर हैं जिन्हें कोई धोखा नहीं दे सकता । वेनों में वरुण को असुर(प्राणवान) कहकर पुकारा गया है । यह भी कहा गया है कि यह माया के द्वारा शासन करता है और उसकी यह माया देवताओं के लिए शुभ है और असुरों के लिए अशुभ । इस माया रूपी शक्ति

१ ऋग्वेद, १०।४५।५

२ वही, ३।२।२

३ वही, ३।२।६

४ वही, ३।२।३

५ वही, १।१२८।३

६ वही, १।१।१, १।२।१ अयर्व० १।६।४।३

७ वही, ७।१५।१०

८ वही, १।३६।४

९ वही, २।१



द्वारा वह ऊपा और मूय का पखी नाक पर भेजता है। वम्भन के साथ जिन अथ दवता का स्तवन किया जाता है वह मित्र है। इसका नाम घतग्रन भी है क्योंकि यह नक्षत्रों जादि का नियम में रखता है। नतिक्ता का गन्ध हान से यह अंगुभ व्यक्तिना का अपन पाशा से बाधकर रखता है।

## अश्वि-द्वय या अश्विनो

मन्त्र-मन्त्रों के आधार पर इन्द्र अग्नि और साम के बाद सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण देवता अश्वि-द्वय ही हैं। प्रायः सभी मन्त्रों में इन दोनों के साथ साम ही रहने का उल्लेख है। यद्यपि इनकी गणना द्युस्थानीय देवताओं में जाना है पर प्रकाश-मन्त्राधी किसी विशिष्ट घटना के साथ इनका स्पष्ट सम्बन्ध न हान से इनकी वास्तविक मूल प्रकृति की व्याख्या व्याख्याकारों के लिए एक समस्या ही बनी रही है। इनका साथ स्वर्ण का बना हुआ है और इस बात का भी उल्लेख है कि इनका सुनहरी रथ ऋषु देवताओं द्वारा सजाया जाता है। इनके दो विशेषण हैं—दत्त और नास्त्य। मधु के साथ इनका विशेष संबंध है। कितने ही स्थानों पर यह मधुयु और मधुपा (मधु का पान करनेवाला) कहकर पुकारा गया है। इस बात का भी उल्लेख है कि मधु मन्त्र काजा का मधु देने का काम इन्हीं देवताओं का है। अथ देवा के समान य भी साम रस के प्रेमी हैं। ये वे दिव्य चिकित्सक हैं जो अपने उपचारों द्वारा व्याधियों का उपशमन दष्टि-दान और अपना तथा रुग्ण व्यक्तियों का स्वास्थ्य प्रदान करते हैं। ये देवा के चिकित्सक हैं और स्नानाओं का मृत्यु से दूर भगाते हैं। ऋग्वेद में इस बात का भी उल्लेख है कि जराजान्त और परित्यक्त ध्यवन ऋषि का इन्हीं दीध जीवन और नवपौतन प्रदान किया। 'मक्' अनिरिक्त एम वन्तु-म व्यक्तियों का उल्लेख है कि जित्ने अश्वि-द्वय की कृपा से स्वास्थ्य-प्राप्त किया।

ऊपर जिन देवों का उल्लेख किया है उनके अनिरिक्त छौम मित्र सवित्ता पूषा ऊषा मरुदग्ण वामु पञ्चम आप नय्या पथ्वा अग्नि इनके एम देवता हैं जिनका वणन वदा में मिलता है। इन देवा में मध्यकालीन हिन्दी साहित्य की देव भावना पर जो प्रभाव छाया है वह नगण ही है, अतः यहाँ उनका मन्त्रान्तर वणन हम अपश्चिन् नहीं।

## ब्राह्मण-काल (वैदिक देव भावना से अन्तर)

ब्राह्मण-ग्रन्थों का क्षेत्र सीमित है। इन ग्रन्थों का मुख्य प्रयोजन पूजा और वलि में प्रयुक्त मन्त्रों को प्रवाण विधि बनाना है।

इन ब्राह्मण ग्रन्थों में जिन देवों का विवरण दिया गया है वे भी मूलतः उम परमदेव की व्याख्या करते हैं जो सृष्टि का मूल है। यज्ञ का अर्थ है दिव्य शक्तियों की परिचया। इन देवों में जो अद्वितीय दी जाती हैं उनका अर्थ है दिव्य शक्तियों का

आह्वान करना । आहुतियों का नाम ही आहुति इसलिए पड़ा कि उनके द्वारा यजमान दीय शक्तियों का आह्वान करता है । क्योंकि इन दिव्य शक्तियों का चाक्षुष दशन सम्भव नहीं इसलिए मानस दशन की अभिलाषा से भाव लिया जाता है । इसके अतिरिक्त इन शब्दों की घातुगत व्याख्या, उनका अर्थ और वक्ता के रहस्य की समझाने का यत्न है और इसके लिए बीच-बीच में कथाओं का आश्रय लिया गया है । इस प्रकार इन ग्रन्थों का वेदों की व्याख्या भी कहा जा सकता है । पर वास्तव में ये व्याख्या मान नहीं है । इनकी देव भावना और वेद-काल की देव भावना बहुत कुछ एक समान हान हुए भी एकदम एक जसी नहीं है । उसमें अंतर है । श्री के० एस० मैकडानल के अनुसार वेदा में मानव दवा से भय खाता है पर ब्राह्मण ग्रन्थों में देवता मानव में दब गए हैं ।

It has been said with a good deal of truth that in the Vedic hymns man fears the god in the Brahmanas man subdues the god in the Upanishadas man ignores the gods, and identifies himself as the god<sup>1</sup>

अर्थात्—इस कथन में पर्याप्त सत्य है कि वैदिक मन्त्रों में मनुष्य देवों से भय खाता है, किन्तु ब्राह्मण ग्रन्थों में देव मनुष्य से दबे हुए हैं, उपनिषदों में मनुष्य देवों की उपेक्षा करता है और अपने को और देवताओं को एकाकार समझता है ।

यद्यपि इनके देवता वेदा के ही देवता हैं पर काल क्रम से एक-दो नये देवों का आगमन भी हो गया है—य देवता है प्रजापति और ब्रह्मा । इस काल में प्रमुख माने जाने वाले देवों में कुछ का वर्णन इस प्रकार है ।

## ब्राह्मण काल विष्णु

वैदिक काल के अन्तर पदोन्नति ।

इस काल तक जाते देव भावना के रूप में पर्याप्त परिवर्तन हो चुका था । इन्द्र और विष्णु की जिस प्रतिमागिता के संकेत हम वेदों में मिलते हैं, उसका स्पष्ट परिणाम हमारे सामने आ चुका था । धीरे धीरे इन्द्र पर विष्णु की विजय होती गयी, बहुतों में ऐसे विष्णुपण आ पहले इन्द्र के लिए प्रयुक्त हान थे अब विष्णु के लिए प्रयुक्त हान लगे । 'विष्णु के हरि, वंशव वासुदेव वष्णीपति वषण ऋषभ, वक्रुण्ठ आदि जैसे नाम पहले इन्द्र के लिए ही प्रयुक्त होते थे अथवा इन्द्र सम्बन्धी किसी वस्तु का सूचित करते थे वे धीरे धीरे विष्णु के नामों और विष्णु की उपाधियों के आधार बन गए ।'<sup>२</sup>

१ ब्राह्मण एण्ड वेदाङ्ग, पृ० १०५ १०६

२ वैष्णव धर्म, पृ० १४

एक स्थान पर स्पष्ट रूप में कहा गया है कि दैवताओं में सर्वश्रेष्ठ स्थान विष्णु का है फिर जलिन का और तदनन्त जय सब स्तुताओं का।<sup>१</sup> विष्णु की इस पदान्ति व जनक कारणों में से विष्णु का नाम महायक होना भी है। चरित्र ज्ञान यज्ञ का उत्पत्तिक महत्त्व देता है। 'यज्ञा व विष्णु' से पता चलता है कि विष्णु की तत्त्व-प्रियता का कारण उनका यज्ञ-रूप होना ही है।

विष्णु की इन पदान्ति व कारणों में श्री ३० गाने में तान प्रमुख कारणों का उल्लेख किया है (१) दण्ड का अर्द्धे और कुर ममय में माय रत्ना (२) मूय द्वाग प्रान्त शक्ति का आग बढ़ाना ( ) अगुन शक्ति का नष्ट करने में मत्पक्ष होना। वह अगुन व्यक्ति का नष्ट करने व लिए हानि का यज्ञ म तत्पक्ष निमित्त ही नहीं उनमें कुछ अधिक है। वह म उन इन्द्रिय युक्त मत्ता' का रत्ना है। वह उनके समान है कम नहीं। जब इन्द्र वृत्त का नष्ट माग मत्ता तो उनका विष्णु में वत्त कि ज्ञान विक्रम करता मर माय लहे रहा। द्यौ मुने विद्वत् व वत्त व रत्ना स्थान है। विष्णु न कहा जोर ऐसा हा रत्ना। तत्तीय में भी कहा गया है कि वत्त न मनी तत्ता में अज्ञान प्रमा का निषादा जो रत्त व मन में मत्पक्ष का मत्ता का दिया था। वृत्त न पूर्व रत्त विष्णु से कहता है—आज्ञा हम मत्पक्ष माता व अधिकार करने। विष्णु न अज्ञान का तीन तत्ता में स्थापित किया—वेदा अज्ञान विनय आधन। एक अज्ञान म्ति में एक अज्ञान में और एक पृथ्वी पर। फिर रत्त न वत्त का माग जो कहा तुनन मुक्त तीन वा आग वत्ता है।<sup>२</sup>

वत्ता में विष्णु व दत्त मत्पक्ष और अज्ञान रत्त पत्तों को वत्त स्थापित था तत्त मत्पक्ष जय वत्त रत्ता था। जब उनकी नयी व्याख्या यह रत्त कि विष्णु न तानन रत्त में पृथ्वी ज्ञान और पानान इन तीनों रत्ता का माग रत्ता। पौराणिक ज्ञान में निम्न वाचनात्ता की तत्ती अधिक वत्ता है उनका वत्त मत्पक्ष-कारण व तत्तमान है।<sup>३</sup> जो वत्त दत्त तिन तिन तत्ता की वत्ता रत्त न मत्पक्ष रत्त रत्त दत्त ज्ञान में भी रत्त रत्ता है दत्तात्ता का रत्त रत्त रत्ता ( १ १ १ ) म है मत्पक्ष प्रान्त का श्री रत्त है रत्त वत्त वत्त रत्त रत्त रत्ता मत्त। कूमावत्ता की वत्ता न रत्त म है जो नत्त रत्त म रत्ता का रत्त रत्त रत्त

१ एतत्त १११

२ आ० व० वत्त १० १००

३ वत्त ११२११६

४ तत्त म० वत्त १० २०

५ वत्त १० ०

६ तत्त रत्त रत्ता १११ ११

७ वत्त १११ १

८ वत्त १११११

'तत्तिरीय आरण्यक' में किया गया मिलता है। विष्णु के महत्त्व में यह वृद्धि ग्राहण-काल की दत्त है। इस भाव का श्री परशुराम चतुर्वेदी ने इन शब्दों में व्यक्त किया है— 'अवतारवाद का विषय इस प्रकार ब्रह्म संहिताओं के समय प्रायः ज्ञान-सा ही था और उनमें किया गया कामना यदि विषयों उत्प्रेषण नितांत भिन्न प्रमत्तों में आये थे। किन्तु विष्णु का महत्त्व बढ़ा के साथ ही उनके स्वर्ण्य में महान परिवर्तन हो गया और उनकी सत्ता भी बढ़ गयी। तत्तिरीय आरण्यक में 'नारायणाय विद्महे', 'वामुदेवाय धीमहि', 'तन्ना विष्णु प्रचोदयात्' कहकर नारायण वामुदेव और विष्णु का एकत्व प्रतिपादित किया गया। आरम्भ में विष्णु और नारायण दृढ़ता अलग-अलग थे इनके एकीकरण के बाद इनका महत्त्व बढ़ गया। इन्हें दयालु भगवान मानने की धारणा सात्वत या भागवत धर्म के बाद दृढ़मूल हुई।'

इन्द्र

देवा में प्रथम स्थान पाने की दौड़ में यद्यपि विष्णु को सफलता मिल गयी पर फिर भी इन्द्र के महत्त्व में विशेष अन्तर नहीं आया। कुछ स्थानों पर तो उन अब भी सर्वश्रेष्ठ कहा गया है—इन्द्र श्रेष्ठो द्यवानामुपदेशनात्। श्रुतिरेवमुपदिशति।' राक्षसा के विनाश का जो काम उसे वेद-युग में सर्वश्रेष्ठ स्थान दिलाने में सफल हुआ था, उसका वह काम अब भी ज्यों-का-त्यों बना हुआ है। उसकी स्तुति के समय उस अब भी 'रक्षोहा', 'जिष्णु', 'ज्योतिष्मान्' आदि विशेषणों से सम्बोधित किया जाता है। वह राक्षसों का नाश करता है युद्ध में विजय दिनाता है और ज्योतिष्मान है।

रक्षाहण पृतनासु जिष्णुम् । ज्योतिष्मत दीपत पुरधिम् ॥

यह भी कहा गया है कि वह बलशाली तो है ही, उसके बल का सबको पता भी है—

त्वामिन्द्राभिभूरसि । द्रवो विनातवीय ॥

उसके वज्रहन्ता रूप का भी बार बार उसी कृतज्ञ भाव से स्मरण किया जाता है। एक स्थान पर कहा गया है कि असुरों के साथ युद्ध में वज्रहता इन्द्र अकेला ही उठा रहा—

इन्द्र एव वज्रहातिष्ठ ।'

अप्य स्थानों पर भी जहाँ उन्हें 'वज्रहस्त' पुरन्दर' जैसे विशेषणों से याद किया गया है वही उनकी शक्ति का भी ज्ञान किया गया है। एक स्थान पर कहा गया है कि इन्द्र ने जितने पराक्रम किये हैं उनका वर्णन कौन कर सकता है ?

१ वज्रहस्त पृ० ५४

२ तत्तिरीय, २।३।१

३ वही, २।४।३

इन्द्रस्य नु वीयाणि प्रवाचम् । यानि चकार प्रथमानि वज्री ।

अहन्हि मवपस्तनाद ॥<sup>१</sup>

इन्द्र ने जिस प्रकार अपने कौंगन से अपने शत्रु नमुचि का फेंक ल वध किया उसका भी उल्लेख ब्राह्मण-ग्रन्थों में है । इस बात का वर्णन है कि वज्र का मात्र दन पर भी इन्द्र नमुचि को न प्राप्त कर सका, न मार सका । किसी प्रकार शब्दों की विवेचना—उने प्राप्त किया दाना में मघप हुआ नमुचि का वगैरह वगैरह हुआ निकला । उसने शत के साथ इन्द्र में सवि करली । शत यन् थी कि इन्द्र न ता मुन्ने गुल्फ वस्तु से मार और न आद्र से न दिन में, न रात में । इन्द्र न फेंक का आयुध बनाया । रात्रि के बीच जान और मूय के उदित हान न पहल ही इन्द्र न फेंक द्वारा नमुचि का मार गिराया ।<sup>२</sup>

इन्द्र देवों का राजा है । सब देवता भिन्नकर उसका महाभिवक् कहते हैं । वही कहा गया है कि यह इन्द्र देवा में सबसे अधिक आज्ञाकारी बाह्यी मत्तम अर्थात् मनवाना और कार्यों का सबसे अधिक अच्छी तरह करने वाला है । इस बात का भी सविस्तर वर्णन किया गया है कि इस जगत् पर उस ऋचा के मिह्रासन पर बठा कर किम किम देवता न मिह्रासन के किम भाग का सहारा दिया । विधिवत उसका घोषणा के पश्चात् उस साम्राज्य का सम्मोट नागा का भास्वा स्वराज्य का स्वराट स्वराज्य का विराट राजाओं का पिता परमप्रीति बना दिया । यह घोषणा की आज्ञा श्रमिय पदा हुआ विश्व का अधिपति पदा हुआ विश्व और नागा का भाग नागनवाना पदा हुआ शत्रु का नाग करने वाला पदा हुआ अमुरा का घातक पदा हुआ ब्राह्मण का रक्षक पदा हुआ धर्म का रक्षक पदा हुआ ।<sup>३</sup>

## अग्नि

देवा में इसका स्थान महत्त्वपूर्ण है । कहा गया है कि देवताओं में इसका स्थान प्रमुख है और अश्व के रूप में यह युद्ध में देवताओं का नतुरस्व करता है । यही उद्ग है जो पशुओं के साथ जान और बूढ़े जान का कारण बनता है । यह भी कहा गया है कि अग्नि ही सब देवताओं का रूप है सब देवताओं का आहुति इन्हीं के द्वारा पहुँचती है—

अग्निर्वै मवा दन्ता । अग्निहि सवाम्ना देवतान्मा तुहति तद्यथा सवा देवता उपमावद्व तन्मादग्य एव ।<sup>४</sup>

१ तत्तिरीय, २।५।४

२ वही १।३।१

३ एतस्य २।४।२

४ एतस्य २।४।२

५ गौ० सं० प्रे० प० १

६ शतपथ, २।२।१

फिर कहा गया है कि अग्नि देवताओं का प्रतिनिधि है। यह सबसे अधिक कोमल हृदय है, यह देवा के निकटतम है—

अग्निर्वै देवाना मृदुहृदयतम । य वै मृदुहृदयतम मयेत तमुपधावेत्तस्मादग्र्य एव । अग्निर्वै देवाना नेदिष्ठम् । य वै नेदिष्ठमुपसतव्याना मन्येत तमुपधावेत्तस्मादग्र्य एव ।<sup>१</sup>

ऐतरेय का कथन है कि अग्नि ही सब देवा में श्रेष्ठ है क्योंकि वह सबका मुख है—अग्निर्वै सर्वा देवता । सबदेवताना मुखत्वात् ।<sup>२</sup>

एक अन्य स्थान पर अग्नि और विष्णु का देवा का दीक्षापाल कहा गया है— अग्निश्च ह्य विष्णुश्च वै देवाना दीक्षापालौ । तौ दीक्षाया ईशाते ।<sup>३</sup>

इस बात का भी उल्लेख है कि अग्नि देवा का राक्षसा से बचाता है। कहा गया है कि देवता यज्ञ कर रहे थे। यज्ञ का राक्षस के लिए तभी असुरों ने आक्रमण कर दिया। उस समय अग्नि सम्बन्धी मन्त्र पढ़े जा चुके थे, पर अग्नि पशु के चारा और नहीं ले जायी गयी थी। देवता जाग पड़े और उन्होंने अपनी तथा यज्ञ की रक्षा के निमित्त अग्नि की सुदृढ़ दीवारों खड़ी कर दी। राक्षस देवों का पराभव न कर सके और लौट गये।<sup>४</sup> यह भी विश्वास किया जाता था कि अग्नि ही सुख और अन्न का प्रदाता है—

ईडे अग्नि विपश्चित श्रुष्टी वत्तम ।

वेदा में इसके रूप का जो वर्णन है उससे कोई उल्लेखनीय अन्तर इस काल में नहीं आया।

रुद्र

रुद्र शक्तिशाली था है ही, आतंकवादी भी है। साधारण मानवों की तो बात ही क्या देवता भी उनसे भयभीत रहते हैं। शतरुद्रिय प्रकरण में यह बात इन शब्दों में कही गयी है—

अथात शतरुद्रिय जुहोति । अथ सर्वोऽग्निं सस्कृतं स एषोऽत्र रुद्रो देवता । तस्मिन् देवा एवममृतं रूपमुत्तमं दधु, एषोऽत्र दीप्यमानोऽतिष्ठद् अनिमिच्छमानं तस्माद् देवा अभिययुयद व ना अयं हिंसाद् इति ।<sup>५</sup>

एक अन्य स्थान पर उन्हें पशुपति कहा गया है। इस बात का भी उल्लेख है कि पशु उनके सरक्षण में रहते हैं—

१ शतपथ २।२।१० ११

२ ऐतरेय, पृ० १०

३ वही, पृ० ३१

४ वही पृ० २।२।७

५ शतपथ ६।१।१।१

तत्त्व रद्र एव पशुपति पशुम्य भुवस्त्वय यद् गवधुका भवति याम्नय्या वा  
एव देवा याम्नय्या गवधुराम्निस्माद् गावधुका भवति ।<sup>१</sup>

एक अर्थ स्पष्ट पर आता यह प्रायना करता है कि पशु उनमें मन्त्र म न  
आय ।<sup>१</sup> या यह है कि ब्राह्मण धर्मजनों 'उक्त' रद्र रूप में या तो 'नम' भयभीत है  
या प्रभावित हैं कि उनका विचार हो गया है कि उनकी (रद्र की) उक्ति में मन्त्र  
ताजा के उस अंग के मन में हुद है ।<sup>१</sup> उन्हें स्पष्ट रूप में धार जोर कर बना गया है  
और उनमें परास्पर प्रायना की गयी है कि उक्त बाण स्ताना की जाय न करें । तथ्य  
यह है कि ब्राह्मण यथा के समस्त रद्र का गौरवपूर्ण रूप प्राप्त हो गया था । रद्र  
का अर्थ दयनाया द्वारा 'प्रभा' ज्ञान पर भी मन्त्र दया 'नम' रूप से 'प्रति' उक्त  
स्थापित कहा है । 'ज्ञान और मन्त्र' अर्थ उक्त साधारण नाम है ।<sup>१</sup>

इनका रूप लगभग वही है जमा था म था ।

## पुरुष-नारायण

ब्राह्मण-ज्ञान का नया दबता है । उनकी कामना है कि यह समस्त दयनाया  
म श्रेष्ठ है । उनकी इच्छा है कि विश्व के रूप में वह अपना विस्तार करें । अपने स्व  
उद्देश्य की प्राप्ति के लिए वह पुष्पमय बन करता है और 'म' अपने उद्देश्य में सफ  
नता भी मिलती है ।<sup>१</sup>

## ब्रह्म

यह ब्रह्म स्वयम्भू है और प्रजापति का उत्पन्न करने वाला है । यह ब्रह्म तप  
करता है यदि दता है यह अध्यय है यह भी था और आग भी रहेगा ।<sup>१</sup> तत्तिरीय  
म भी ब्रह्म द्वारा दवा और निम्न विषय का पदा करने की बात कही गयी है ।<sup>१</sup>

## प्रजापति

यह दवा म श्रेष्ठ है । रद्र का जा भावता मिलता है यह ब्रह्म दमाति कि

१ वही ५।०।३।७

२ कौशीतकी ३।४

३ ऐतरेय, ३।८।६

४ तैत्तिरीय ३।२।५

५ श्वमत, ५० २०

६ शतपथ १६।१।१।१

७ वही १०।६।५।६

८ वही, १०।४।६

९ वही २।८।६

वह प्रजापति का माय उत्तराधिकारी और ज्यष्ठतम पुत्र है ।<sup>१</sup> इस बात का भी उल्लेख है कि अपनी श्रेष्ठता सिद्ध करने के लिए प्रजापति ने जो माता धारण की थी, वही माता वह इन्द्र का देता है । उसकी इच्छा थी कि सभी प्राणी इन्द्र की श्रेष्ठता को स्वीकार करें, अब पिता की माता का उमर गले में देकर अब उसकी श्रेष्ठता को स्वीकार कर लेते हैं ।

ब्राह्मण यथा में ही इस बात के भी उल्लेख हैं कि देवता असुरों की अपेक्षा अधिक बुद्धिमान् और चतुर हैं । वे निश्चय करते हैं कि जो विजयी हो, सार पशु उसी के हो । जो बात 'अग्नि' के द्वारा निर्णीत नहीं हो सकती थी, उसे अब वे बुद्धि चातुर्य से प्राप्त करना चाहते हैं । शत्रु का युद्ध शुरू होता है और अन्त में देवा की विजय होती है ।<sup>२</sup>

### श्री लक्ष्मी

इस बात का उल्लेख है कि जब प्रजापति सृष्टि का निर्माण करत-करत थक गए तो अचानक श्री का जन्म हुआ । उसके जन्म से ही देव उससे ईर्ष्या करने लग और मारने पर उताव्र हो गए । प्रजापति के सम्मान पर वे शांत हुए पर उसने सार गुणों का अपहरण उंहाने कर लिया । अग्नि ने ओज ले लिया, सोम ने राज्य, वरुण ने मावदशिक राय, मित्र ने उत्तम कुल, इन्द्र ने शक्ति, वहस्पति ने दीप्ति, पूषा ने संपत्ति सरस्वती ने समृद्धि और त्वष्टा ने सौन्दर्य । बाद में प्रजापति द्वारा बलि दिये जाने पर उसे ये सब गुण मिल गए ।<sup>३</sup> इस कथा का सीधा-सा भाव यह है कि लक्ष्मी में उपयुक्त सभी गुण विद्यमान हैं । परवर्ती काल में यह भाग्य और समृद्धि की देवी मानी गयी है । इसकी उत्पत्ति और आकृति निर्माण में सौक्तत्त्वों का बड़ा भारी हाथ था ।<sup>४</sup> इस काल (ब्राह्मण-काल) में उसमें जो विशेषताएँ दिखायी गयी हैं, उपनिषद्-काल में भी उन विशेषताओं का उल्लेख है ।<sup>५</sup>

यहाँ यह कह देना भी अप्रासंगिक न होगा कि यह देवी इसी काल की देवी है । ऋग्वेद में श्री शब्द का प्रयोग तो है, पर लक्ष्मी के रूप में नहीं ।<sup>६</sup>

### सूत्रकाल (वदिक काल से अन्तर)

अमृत के मूर्तीकरण या मानवीकरण का जो सिलसिला ऋग्वेद में आरम्भ हुआ

१ तत्तिरीय, १।५।६।१

२ तत्तिरीय १।६।१।३

३ शतपथ १।१।४।१

४ डेब० हि० इक०, पृ०, ३७०

५ तत्तिरीय, १।४

६ डे० हि० इक०, पृ० ३७०



या वह मूत्र-काल में पूरा हो गया है। इस मानवीकरण के साथ-साथ इन देवताओं की मूर्तियाँ भी प्रचलित हो गयी थीं।

मात्स्यायन सूत्र में नक्षत्रों, इन्द्र तथा अग्नि की शक्ति वनान की ओर सकेत है।<sup>१</sup> हम इसे आसानी से आधुनिक पूजा में काम में आने वाली प्रतिमाओं का पूर्व रूप मान सकते हैं। इस बात का भी विधान है कि नवनिर्मित घरों में देवताओं के स्थान और मन्दिरों में पानी छिड़का जाय।<sup>२</sup> चतुर्थ या चतुर्थ वर्ग की भी चर्चा है। इस बलि का देवता दूरी पर भी होता था। ऐसी स्थिति में यह स्वाभाविक था कि यह बलि किसी के द्वारा उस देवता तक भिजवायी जाय। भोजन के भी दो भाग होते थे, एक देवता का दूसरा ले जाने वाले का। आर्य रक्षा तथा बलि की रक्षा के उद्देश्य से ले जाने वाले को हथियार भी दिये जाते थे। यदि बीच में तर बर जाने योग्य कोई नदी पड़ती थी तो नौका का भी प्रबंध किया जाता था।

आश्वलायन में इस बात का भी विधान है कि यदि बलि किसी देवता विशेष को देनी है तो वह उस पशु की जानी चाहिए जो पशु उस देवता विशेष का हा। यदि वह बलि दूर ले जानी है तो उस पशु का एक भाग उस देवता के लिए निश्चित कर और ले जाने वाले के कहे कि इस बात का ध्यान रखना कि वह बलि वहाँ अवश्य पहुँच।<sup>३</sup> यह भी कहा गया है कि देवता की मूर्ति के पास जात ही रथ से उतर जाना चाहिए। इन्हीं प्रमाणों के आधार पर श्री बी० एम० आष्ट का कथन है कि उस समय तक मूर्तियाँ और मन्दिरों का निर्माण हो चुका था।

The image-worship existed before Buddha and is implied in Penma's Sutra's 'Vasudevarjunabhyam Kun is the only certain thing'

अर्थात् मूर्ति-पूजा बुद्ध-पूर्व समय में भी विद्यमान थी इसका पता पाणिनि की अष्टाध्यायी में आये हुए वासुदेवाजुनाभ्यां कुन सूत्र से पता चलता है।

इस बात का भी उल्लेख है कि जंगल में देव मन्दिर होता था जिसमें रह कर महानाग्रीकृत रखन वाला विद्यार्थी उपवास किया करता था। अग्न्यागार भी एक प्रकार का मन्दिर ही है जिसकी पवित्रता का ध्यान बराबर रखा जाता है। नवनिर्मित भवन में देव-स्थापना के लिए निश्चित स्थान का विधान भी गृह्यसूत्रों में उपलब्ध होता है।<sup>४</sup>

१ सा० ग० सू० ४।१६।२।३

२ पारस्कर ३।४।६

३ वही ३।२।१०।११

४ वही ३।२।१०।११

५ सा० रि० ला० गृ० सू० ५० २०६

६ पारस्कर, ३।४।६

इस विषय में श्री आप्टे का मत इस प्रकार है—

Of course the idea of temple in the sense of a sacred place set apart for the purposes of worship and devotion to a deity was there as is seen from the existence of the 'Agniyagar' of fire-temple inside or outside where the Bali oblation could be offered. Similarly something very much like a temple seems to be indicated when a snataka is advised to go round "God's houses" keeping his right side turned to them, met with on the way."

अर्थात् देवता की पूजा और अर्पित के लिए एक पवित्र स्थान—मन्दिर—होना था। इस बात का पता उम 'अग्न्यागार' से मिलता है जो घर के अन्दर या बाहर बलि की आहुति के लिए बनता था। इसी प्रकार मन्दिर से मिलते-जुलते स्थान का पता उम समय चलता है कि जब स्नातक को यह परामर्श दिया जाता है कि माग में देवता का मन्दिर मिलने पर वह दायी ओर रह।

### उपनिषद्-काल (वदिक देव भावना से भिन्न)

वदिक युग में हमने देव भावना के तीन कम और उपासना, इन तीन अंगों का उल्लेख किया है। इस युग में उनमें से केवल एक अंग रह गया है—गान। वेदा में तीनों का समन्वय है तीनों समान हैं न कोई बड़ा है और न छोटा। केवल एक का अपनाने से इस कान की देव भावना को एकांगी कहा जायगा। यहाँ कमकाण्ड (यन्) का स्पष्ट शब्दों में खडन किया गया है। भवमागर को पार करने के लिए यन् स्त्री नाव का अदब और अविश्वसनीय नौका कहा गया है।

श्रद्धा देव भावना का अनिवार्य अंग है। केवल तब के आधार पर किसी निष्कर्ष पर पहुँचना संभव नहीं। श्रद्धा ही वह सबल है जिसका सहारा लेकर जिनासु पथिक गन्तव्य तक पहुँच सकता है। उपनिषदों में स्थान-स्थान पर इसीलिए श्रद्धा का महत्त्व प्रतिपादित किया गया है। कठोपनिषद में लिखा है—'वह देव न वाणी से जाना जाता है न मन से और न वस्तुओं से। उसकी प्राप्ति तो अक्षय आस्था से ही संभव है।' एक अन्य स्थान पर कहा गया है कि जो कुछ विद्या और श्रद्धा से उपलब्ध होता है वही श्रेष्ठतम है—

यत्नेव विद्यया करोति श्रद्धया, उपनिषदा, तदेव वीर्यवत्तर भवति ॥<sup>१</sup>

एक स्थान पर तो स्पष्ट शब्दों में तब का खडन करते हुए श्रद्धा के महत्त्व को प्रतिपादित किया गया है—

१ सा० रि० ला० ग० सू०, पृ० २३२

२ कठोपनिषत्, २१।३।१२

३ मुण्डकोप० १।१।१०



## स्मृति-काल

स्मृतियाँ का विषय विधि (कानून) का निर्माण है। इनमें चारों आश्रमा चारा वर्णों, विवाह के प्रकारों, स्नातक के धर्म और दाय विभाग आदि का विषय में लिखा गया है। सामान्यतया इन विषयों का देव-भावना के साथ सीधा सम्बन्ध नहीं, इसलिए स्मृति में देवभावना के विशद वर्णन की आशा करना दुराशा ही है। फिर भी प्रसंग वश इधर उधर जो उल्लेख मिल जाते हैं हम उन्हीं के आधार पर प्रस्तुत विषय का विवचन करेंगे।

मानवत्त्व स्मृति में विवाह के प्रकरण में स्त्रियाँ के विषय में कहा गया है कि गंधर्वों ने इन्हें मोठी बौली दी और सोम तथा अग्नि ने पवित्रता प्रदान की—

सोम शौच ददावासा गंधर्वाश्च शुभा गिरम् ।

पावक सवमेध्यत्व मेध्या च यापित स्मृता ॥<sup>१</sup>

आगे चलकर कहा गया है कि देवताओं का दी गयी आहुतियाँ से अवशिष्ट अन्न में भूत बलि दी जानी चाहिए—

देवम्यश्च हुतादत्ताच्छेषाद् भूतवर्ति हरेत् ।<sup>२</sup>

श्राद्ध की चर्चा करते हुए कहा गया है कि वसु, रुद्र और अश्विनी के पुत्र श्राद्ध के देवता हैं और श्राद्ध से तपित ये देवता पितरों की तृप्त करते हैं।<sup>३</sup> इस बात का भी उल्लेख है कि रुद्र और ब्रह्मा ने विनायक का कर्मों का विघ्न और शान्ति के लिए गणा के अधिपति का रूप में नियुक्त किया है।<sup>४</sup> एक अन्य स्थान पर राजा के वरुण, सूर्य इन्द्र और वायु द्वारा पवित्र किये जाने की बात कही गयी है। स्त्री देवताओं की भी चर्चा है कहा गया है कि विनायक की माता जम्बिका को नमस्कार कर तथा दूध मरसा और पुष्पों द्वारा सत्कार करे।<sup>५</sup> इसी प्रकरण में आगे चलकर आदित्य, स्वामी कार्तिकेय तथा महागणपति की पूजा करने का विधान है।<sup>६</sup> यह भी कहा गया है कि धन शान्ति, वृष्टि आयु पुष्टि तथा शत्रु पर विजय प्राप्ति के लिए ग्रहों की पूजा करनी चाहिए। ग्रहों के नामों में सूर्य, सोम मंगल, बुध बृहस्पति शुक्र शनि, राहु और केतु के नाम गिनाये हैं। यह भी बताया है कि उनकी मूर्ति किस किस धातु की बनानी चाहिए। वही गीत के महत्त्व को बताते हुए कहा गया है कि गीतकार योग

१ याज्ञ०, वि० प्र०, श्लोक ७१

२ वही, श्राद्ध प्रकरण, श्लोक ३

३ वही, म० ह० प्र० श्लोक ६६

४ वही श्लोक ७१

५ याज्ञ०, म० ह० प्र० श्लोक ८६

६ वही, श्लोक ६४

७ वही, श्लोक ६४

के द्वारा परमपद प्राप्त न कर सके तो वह रुद्र का अनुचर हाकर उसी के साथ गोद उठाता है ।<sup>१</sup>

मनुस्मृति में गुरु की महत्ता का वर्णन करते हुए उस ब्रह्मा की मूर्ति तथा पिता की प्रजापति की मूर्ति कहा है—

आचार्यो ब्रह्मणा मूर्ति पिता मूर्ति प्रजापत ।<sup>२</sup>

गृहस्थ के कर्त्तव्यों में कहा गया है कि दैवताओं का भाग लगाकर ही उन्हें स्वयं भोजन करना चाहिए—

देवानामीमनुष्याश्च पितन गृह्याश्च देवता ।

पूजयित्वा ततः पश्चाद गृहस्थ शपभुग भवत ॥<sup>३</sup>

यह भी कहा गया है कि देव-काय में दा का भोजन करना चाहिए और पित-काय में तीन का । मांस प्रकरण में खाद्य और अखाद्य की चर्चा करते हुए कहा गया है कि जो व्यक्ति देवा और पितरो की अचना किय बिना मांस खाता है उससे अधिक अपुण्यकता कोई भी नहीं है । फिर यह भी कहा है कि अपने आप पान से पूर्व दैवताओं के लिए हवि देनी चाहिए । राजा ने विषय में कहा गया है कि इंद्र वायु यम सूर्य अग्नि, वरुण चंद्रमा और कुबेर इनके अंश में राजा का निर्माण होता है और यही कारण है कि वह अपने तंत्र से सभी का अभिभूत कर सता है ।<sup>४</sup> उससे अगल दा शनाकी में कहा है कि जिसे प्रकार कोई तपते हुए सूर्य की ओर आल उठाकर नहीं देख पाता उसी प्रकार दैवताओं का स्वरूप में निर्मित राजा की ओर कोई भी आँख उठाकर नहीं देख पाता । राजा के कर्त्तव्यों पर विचार करते हुए कहा गया है कि यदि वह एन्द्र स्थान (इन्द्र का स्थान, सर्वोत्तम स्थान) चाहता है तो उस साहसिक पुरुष की उपेक्षा नहीं करनी चाहिए ।

अंत में एक बार फिर यह स्पष्ट कर दें ता उचित ही होगा कि इन ग्रंथों में देव भावना का उल्लेख भर है विकास नहीं है । इसमें पूर्व जा रूप चला आ रहा है उसी का उल्लेख बीच बीच में किया है ।

### पौराणिक काल (देव भावना में अन्तर)

वैदिक काल में जिसकी उत्पत्ति हुई थी ब्राह्मण और सूत्र-काल में जा पलन-वित और पुष्पित हुई थी वह देव भावना पौराणिक काल तक आते पलवती हो चुकी थी । इस समय तक देव भावना का रूप एकदम स्पष्ट हो गया था । हठिया का ढांच में मामलता और स्थूलता आ गयी थी ।

१ यान० म० प० ह० श्लोक १६

२ मनु०, अ० २ श्लोक २२६

३ मनु०, ३।१।७

४ वही ७।४५

ऐसी स्थिति में देव-भावना में विस्तार का आना स्वाभाविक ही था। यह भक्ति भावना अब स्तुति प्राधना और उपासना को लाँघकर नई रूपा में हमारे सामने आती है। भागवत में इसका उल्लेख इस प्रकार है—

श्रवण कीर्तन विष्णो स्मरण पाद-सेवनम् ।

अचन बन्दन दास्य सख्यमात्मनिवेदनम् ॥

इसमें पादसेवन और अचन दा का विधान तो एकदम साकार के लिए ही सम्भव है। जो भी हो, इस काल में विधि विधान या पूजा में बाह्य पक्ष की प्रधानता हो गयी है।

वेदों में ज्ञान, कर्म और भक्ति तीनों की स्थिति है। वहाँ इनमें किसी प्रकार का विरोध नहीं और ये एक-दूसरे के पूरक रूप में चित्रित किये गये हैं। गीता में यद्यपि भक्ति का स्वर कुछ तीव्रतर है पर वहाँ भी ज्ञान और कर्म का पक्ष निबल नहीं। ब्रह्मा ज्ञान के ऊपर भक्ति की श्रेष्ठता प्रदर्शित करने के लिए ज्ञान और बराबर को भक्ति की सतान कहा गया है। भगवान् कृष्ण के ही मुख से भक्ति की महत्ता इस प्रकार घोषित करायी गयी है—

न साधयति मा योगो न साख्य धम उद्वह ।

न स्वाध्यायस्तपस्त्यागो यथा भक्तिसमोजिता ॥

भक्त्या ह्येकया ब्राह्म श्रद्धयात्मा प्रिय सताम ।

भक्ति पुनाति मानिष्ठा श्वापक्विनपि सम्भवान् ॥

माधुर्यभाव—इस भाव की भक्ति का प्रचार भी इस काल की अपनी विशेषता है। वेदों और उपनिषदों में कात्ता भाव की भक्ति के मात्र हैं पर वहाँ उसे वह महत्त्व नहीं मिला। इस काल का तो सवस्व यही है। गोपियों के साथ कृष्ण का रास इसी भाव का द्योतक है।

प्रपत्ति—जिस प्रपत्ति की हिन्दी-साहित्य में इतनी महत्ता है और जिसे बहुत से विद्वान् भ्रातिवश इस्लाम या ईसाइयत की देन मानते हैं उसका विकास भी इसी काल की विशेषता है। गोपिया ब्रज में रहती हैं मथुरा उनसे दूर नहीं, है फिर भी वे कृष्ण के वियोग में व्याकुल रहती हैं अहर्निश कलपती हैं पर फिर भी ब्रज छोड़कर मथुरा नहीं जातीं। उनका विश्वास है कि जब भगवान् कृपा करेंगे तभी मिलन हागा, उसके लिए यत्न व्यर्थ है।

समय के हर-फेर के साथ देवताओं का साम्राज्य में थोड़ा बहुत परिवर्तन आ गया था। कुछ देवता ऊपर चले गये थे और कुछ नीचे आ गये थे। गणेश और शक्ति का नय शक्तिशाली देवता प्रकट हो गये थे। देवत्रयी में रहत हुए भी ब्रह्मा पूजा से बहिष्कृत हो गये थे। देवाधिपति इन्द्र स्वर्ग के राजा तो थे पर उनका चरित्र बहुत गिर गया था। इन देवताओं में सहयोग के स्थान पर विरोध की भावना बढ़ गयी थी। यद्यपि शिव और विष्णु को कुछ स्थानों पर अभिन्न दिखाने का भी प्रयास लक्षित है पर

अधिकतर स्थानों पर इनका विराग का बहुत बड़ा चडाव कर चित्रित किया गया है। कामामकता में कोई भी दब नहीं बच रहा है।

इन बातों का अतिरिक्त फल और इस बात का जो मंगल अन्तर है। मन्थना ममदि जोर बात का व्यवधान का साथ अन्तर का जाना स्वाभाविक हो पा। १०० ज्ञानाप्रमाण मिहल का ज्ञान मय अन्तर म प्रकार है — कथन का स्वरूप का पात्र विमान भी नहीं। न उनका पाम मय अन्तर है जम यज्ञात्मक पात्रुतात्मक मानाना मुक्तान अथ अति। न वहाँ कोई मन्द है न मय भगवान न शिवा का शिवा और न ब्रह्म न वरा और न मन्थ भगवान। कथन का मन्थन दत्ता और नवनाभा की परम्पर नडा का का उन्मय नती है और न समुन्मय का। नव नाक म पात्र भी हाता था। स्वयं म्द का पात्र मगा था। नवना स्वाय-भाषन ना करन थ जोर मय प्राप्त हान पर घबरात भी थ। य मय वाने अन्वयीय नवनाभा म मगा है।<sup>१</sup>

कुछ ना हा जहाँ तक मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य की नव भावना का प्रश्न है — म पर पौराणिक बात का भाग प्रभाव है। म्यूनन उमका स्वल्प वन है जो पौराणिक बात का है। अतः इस बात की दब भावना का अध्ययन वन मन्थन है।

इन्द्र

इन्द्र बात म जो म्द आर्यों का प्रधान मनापनि थ व नवना नाका जधिरति है। दरनाक या स्वा का स्वामी व नी है। नवना म्द अरा है। वनी मन्थना है कामधनु है कथन है मधु है मुन्थ अन्तर है जो म्द का मना विना ता करती ही है मन्थना उनके निदेश पर विना तरना अति या म्द पनामिनापी गता को मय म्द करन का निम मूनाक का भी कृताथ करता म्दना है। नवी प्रिय मवागी हाथा और घाटा है। हाथी का नाम एरावन है और घाट का उच्च अथवा। उनका पाम मुन्थ रथ भी है जिन माननि नामक मारथि घनाता है। व कवर पाला वन है। वय नका प्रिय जानुन है जो अमाथ है। दगा का दूसरा नाम जन्ति ना है। इनका पत्नी का नाम इन्दा है और व अमाधारण मुन्थ है। म्द स्वयं अमाधारण प्रतिना स मम्पल है जोर जध्वु नका म्दवन करत है।<sup>१</sup> हा य म्दवन है कि म्दव का म म प्रमत्त हान का कारण व मन्थियों का वटत है और मय का भागी वन है।<sup>२</sup> विनी का मन्थन करन म्दव उह इर्ष्या हानी है। नका कृता इनका स्वभाव है। अन्त पद का वनाय म्दव निम पामिनों का वग वना वन जो राता पृथु का यनीय था का चुग सन म नी उह मकाच नहा। पृथु द्वारा

१ विरव० दण्डाज० भाव १६८१

२ हरिवंशपुराण ३:१७

३ ब्रह्मवैवर्तपुराण, ३:६।१२।३०

वाण-साधन किये जाने पर पुराहित वग इहे वचाता है ।<sup>१</sup> सदन विजयश्री का सेहरा इनके ही मिर पर बधना हा यह भी निश्चित नहीं । मत्स्यभामा के अनुरोध पर कृष्ण जब पारिजात वक्ष उखाड़कर भूनाक पर गाना चाहने हैं तब ये कृष्ण के साथ भिड़ जात है । इनके अमाघ अस्त्र वज्र को कृष्ण जब हाथ में पकड़ लेत हैं ता ये युद्ध से भाग खड़ होत है । कृष्ण का अपने से बड़ा और मसार का नियामक मान लेने पर ही इन्हें छुटकारा मिलता है ।<sup>२</sup> गरुड के साथ युद्ध में भी इनकी पराजय हाती है और गरुड अपनी माँ का दासी भाव से मुक्ति दिलाने के लिए अमृत ले जाने में समर्थ हो जात है ।<sup>३</sup> क्यवन ऋषि द्वारा अश्विनीकुमारा का साम रस पीने का अधिकार दिये जाने पर ये बिगड़ खड़े हात है अथ स ऋषि पर प्रहार करत हैं और बाहु स्तम्भित हो जात पर ऋषि की शरण में जाते है । काम लिप्सा और इन्द्रिय लोलुपता भी इनमें बहुत है । दर्वशर्मा मुनि की पत्नी के प्रति अत्यधिक आसक्ति के कारण भाग्यवी रूप बनाकर उससे काम निवेदन करने में इहे सकोष नहीं— सुकला के पातिघ्न्य को भग करन के लिए वे सभी चेष्टाएँ करत है ।<sup>४</sup>

कुल मिलाकर उनकी स्थिति न तो प्रशमनीय है और न स्पृहणीय ही । वे अपने अग्रज विष्णु के आदेश पर चरने वाले सेवक से बहुत अन्ध हैं । श्री कृष्णावतार में कृष्ण उन्हें आदेश दत्त हुए कहत है—

गम्यता शक्रभद्र व क्रियता मञ्जुशासनम् ।

स्थीयता स्वाधिकारपु युक्तर्वा साम्प्रवर्जित ॥<sup>५</sup>

वस कुल मिलाकर वे स्वर्गाधिपति हैं और देवा के नियामक हैं, दमन संह नही । उनके कुछ प्रमुख नाम इस प्रकार हैं—देवराज सुरपति महद्र शचीपति, मघशा पाकशासन, पुरन्दर, पुरहूत, जिष्णु, गात्रभित वनहा सहस्राक्ष, वज्रपाणि, पवतारि दिवस्पति, नासक ।

इस काल तक जात-आत इन्द्र के रूप में महान् परिवर्तन हो गया है । वह में वे प्रकृति के देवता है । अद्यपि काल क्रम से उनका प्राकृतिक रूप कुछ धुंधला और दूरागत सा दीख पड़ता है पर उनके प्राकृतिक देवता होने में किसी का भी सन्देह नहीं । वे में वे सर्वाधिक शक्तिशाली देवता हैं । राक्षसा के विनाश का मुख्यतः कार्य वे ही करत हैं । विष्णु वहाँ उनका सहायक भर हैं । परवर्ती साहित्य में विष्णु का इसीलिए उपासना किया गया है । इस काल तक जात-आत उन्हें एकदम मानवाकार दिया गया है । उनके साक का नाम स्वयं है और वे उसका स्वामी है । उनका स्वयं

१ भागवतपुराण स्क० ४ अ० १६

२ विष्णुपुराण, ५।३०

३ पद्मपुराण, सट्टिखण्ड

४ वही, भूमिखण्ड

५ भागवतपुराण, १०।२७।१५



का ऐश्वर्य अपार है। वहाँ कामधनु है पारिजात वृक्ष है नन्दन वन है प्लुत और मधु की धाराएँ बहती हैं। वहाँ का जीवन अक्षत है और वहाँ रम्भा मनका और उज्ज्वली जसी रूपवती अप्सराएँ हैं। इनकी पत्नी का नाम शची है। उनके पास विशाल याहिनी है। वे अब भी राक्षसाँ से युद्ध करते हैं पर विजय मदक उड़ी का वर्ण नहीं करती। वे पराजित भी हात हैं और उनकी महायता के त्रिण नरनाश से राजाभा का निमर्षण मिलता है। उनका राज्य भी सतरा से परे नहीं। कोई भी मानव भी यज्ञ पूरे करके उस पद का साथ शची का भी प्राप्त कर सकता है।

अब उनके गौरव का ह्रास हो गया है। अब वे उगेन्द्र (कृष्ण रूप) के सक्ता पर चलने वाला सामन्त हैं। सत्यभामा उन्हें नीचा दिखाएँ का त्रिण ही कृष्ण से पारिजात वृक्ष का उत्सववाक्य भूलोक् ल जाती है। व्रज का दुःखा दन का मरने में भी उन्हें कृष्ण से पराजित होना पड़ता है। उनका चारित्रिक पतन भी हो गया है। वे गौतम का वध पारण कर अहत्या से समागम करते हैं और गौतम का शापवश सहस्रभग हो जाते हैं।

### विष्णु

इस काल तक आते आते जगन्निभ्यता के पद पर अभिष्टित हो चुका है। पुराणा में इन्हें स्थान स्थान पर 'सर्वदश-नमस्कृत' कहा गया है।<sup>१</sup> देवत्रयी में इनका स्थान सबसे ऊँचा है। इस बात का समझाने के लिए भगु द्वारा ब्रह्मा विष्णु और महेश तीनों देवाँ का पास जाने और अंत में उनके द्वारा विष्णु का सर्वोच्च प्रापित किया जाने की कथा सविस्तार कही गयी है।<sup>२</sup> कठिन से कठिन काय का करने योग्य वही हैं। सृष्टि की उत्पत्ति के समय पृथ्वी को जल में मग्न देखकर जब ब्रह्मा चिंतित हो उठे, उस समय वे उनकी नाक से शूकर रूप में प्रकट होते हैं। आरम्भ में शूकर का परिमाण अंगुष्ठमात्र है तथा क्षणभर में ही ये हाथी का आकार धारण कर पानी में घुसते हैं और हिरण्याक्ष का वध कर पृथ्वी का उद्धार करते हैं।<sup>३</sup> समुद्र मंथन के समय जब दानव और दानवा का सम्मिलित मल से भी अमृत नहीं निकलता तब विष्णु हो कच्छप बनकर मंदाचातल का अपने ऊपर धारण करते हैं और इस प्रकार अमृत निखालने में सहायता करते हैं।<sup>४</sup> देवताओं का अंतिम शरण्य यही है। जब कभी दानव पर कोई भारी विपत्ति आती है तो यह उनका उद्धार करते हैं। इनके विभिन्न अवतारों का कारण भी यही है। राक्षसाँ द्वारा अमृत छीन नियोजन पर अभिभूत देवों

१ भागवतपुराण ३।१५।१३

२ वही १०।८६।११३

३ वही ३।१३

४ वही, ८।६।८१०

की रक्षा के लिए मोहिनी का रूप धारण कर राक्षसों को छानने का काम भी इसी का है।<sup>१</sup> बलि राजा द्वारा इन्द्र के निन्दामित हो जाने और देवा के बेधरमार हा जान पर वामनावतार में तीन पदा स भुवनत्रय का नापन और उस पद पर इन्द्र का पुन प्रतिष्ठित करने का ध्येय भी इसी का है।

वास्तविकता ता यह है कि समस्त ससार में विष्णु ही व्याप्त है। कहा गया है कि स्वयं विश्वेश्वर भगवान् विष्णु ही ब्रह्मा होकर रजागुण का आश्रय लेकर इस ससार की रचना में प्रवृत्त होते हैं। रचना हो जान पर सत्त्वगुण विशिष्ट असुल पराक्रमी भगवान् विष्णु कल्पपथ त उसका पालन करते हैं। फिर कल्प का अन्त होन पर अतिदारुण तम प्रधान रुद्र रूप धारण कर वे जनादन विष्णु ही उसका भक्षण करते हैं। वे भगवान् सर्वोपरि हैं, स्वतः वे भुवनत्रयवर्चीर<sup>२</sup> भी हैं। बीरता में अथ दवी-देवता इनका मुचाबला नहीं कर सकते। सम्मुख युद्ध में आने पर शिव को भी इनसे पराजित हुना पडा है। मधु, कटभ हिरण्याक्ष और हिरण्यकशिपु-जैसे असुरों का विनाश इन्होंने ही किया है।

भक्तवत्सलता ये बड़े ही भक्त-वत्सन हैं। भक्त इन्हें अपन प्राणों से भी प्यारे हैं। अपन प्रति किय गय अपराध का ता य हस कर सह लेते हैं पर भक्त के प्रति किय गय अपराध का बडा बठोर दण्ड दते हैं। अथ देवों की अपेक्षा य दुराराध्य हैं आरम्भ में बठोर परीक्षा भी लेते हैं, पर एक बार प्रसन्न और सन्तुष्ट हो जाने पर भक्त के लिए सब कुछ करने का तत्पर रहत हैं। विष्णु-भक्त राजा अम्बरीष द्वारा जल स व्रत का पारण कर लेन पर जब परम क्रोधी दुर्वासा उनके विनाश के लिए कृत्या को भेजते हैं ता विष्णु अपने सुगन्धन चक्र से उसका नाश कर देते हैं। चक्र द्वारा पीछा किय जान पर ब्रह्मा और महादेव भी जब दुर्वासा की रक्षा नहीं कर पाते तब वह अन में वह विष्णु की ही शरण में आत हैं। गजेन्द्र के उद्धार के लिए भगवान् विष्णु गरुड पर चढकर आते हैं और उस बचाने के लिए एकदम सरोवर में कूद पडते हैं। गजेन्द्र का ता उद्धार होता ही है नक्र भी निष्प रूप धारण कर स्वयं में चला जाता है।

कभी-कभी देव काय के लिए ये ऐसा भी काय करत हैं जो देखने में उचित प्रतीत नहीं होता। पावती के अनुरोध पर जल-धर नामक दस्यु की पत्नी का छल पूर्वक पातिव्रत्य भग करने में इहे सवाच नहीं हाता। इस बात का भी उल्लेख है कि ये ब्राह्मण का वेश बनाकर शल्यचूड से कवच माँगते हैं और उसकी स्त्री तुलसी का सतीत्व नष्ट करते हैं। तुलसी इन्हें पापाण होन का शाप देती है।

इनका वण श्याम है, वस्त्र पील हैं, वटि प्रदश में किंकिणी है वक्ष स्थल पर वत्स की स्वणमयी रेखा है गले में कौस्तुभमणि है, चार भुजाएँ हैं, इन चार भुजाओं

म ये शरा, चक्र, पद्म और गदा धारण किय रहन हैं । कही-नही इनकी आठ भुजाओं का भी उल्लेख है—

कृतपाद सुपर्णासि प्रनम्बाष्टमहाभुज ।

चक्रशस्त्रासिचर्मण्य धनुषाणिगणाधर ॥

गदा भी इन्हें प्रिय है और उमका नाम कैयादकी है । शरा का नाम पाव जय है और धनुष का शार्ङ्ग । इनका स्थायी आवास वसुष्ठ है । वही का बभ्रव अपार है । इनके सुन्दर नन् प्रबन्ध मुख्य पापदमन इनकी सेवा में निरत हैं । इनका मुखकमल मधुर मुस्कान से युक्त रहता है ।

आँखों ॥ लाल-लाल डारे तथा चितवन बहुत ही मधुर और माहक है ।<sup>१</sup> ऋद्धियाँ सिद्धियाँ इनकी दासी हैं । वर्षा ऋतु में य धीर-मागर में निवास करत है । सहस्रों इनकी परनी है जो इनके अवतारा में भी इनके साथ रहती है । और सागर में शयन करते समय शेषनाग इनकी शय्या का काम देता है ।

### वैदिक और पौराणिक रूप में अंतर

वेद के विष्णु देवताओं में प्रथम श्रेणी के देवता नहों हैं । वहाँ वे सौर शक्ति के रूप में माने गए हैं । सूर्य सम्पूर्ण सृष्टि में प्रकाश रूप में व्याप्त है इसलिए सूर्य का रूप ही विष्णु है । सम्पूर्ण विश्व का उन्होंने ब्रह्मण तीन पगों द्वारा पार कर लिया है वहाँ इस बात का उल्लेख है पर य तीन पग आकाश की तीन स्थितियाँ हैं—उदय उत्पन्न और अस्त । वहाँ में इंद्र के सत्यांगी के रूप में चित्रित किये गए हैं । इनका स्थान द्वितीय है प्रथम नहों । पर पौराणिक काल में वे प्रकृति के देवता न रहकर अलिल जगत के निर्माता परब्रह्म बन गए हैं । उनके इन तीन पगों को लेकर कामना वतार की भावना इस समय तक दृढ़ हो गयी है । उनके इन तीन पगों का सम्बन्ध धन द्वारा बलि के राज्यापहरण और उसके पातान लोक भजन से हो गया है ।

इस काल तक आते जाते उनके वसुष्ठ लोक की स्थापना हो गयी है । वहाँ उनकी नित्यसंगिनी सहस्रों उनके साथ रहती है उनके विशाल प्रासाद हैं पापद हैं प्रहरी हैं । साधारण मानव में भिन्न चित्रित करने के लिए उनकी चार भुजाओं का उल्लेख है और कही-नही आठ भुजाओं का भी । देवा के वत्साण के लिए उन्हें कभी कभी धन का भी सहारा लेना पड़ता है । जनधर नामक दत्त की सती नारी के सतीत्व को भंग करने का गुस्सा अपना भी उन्हें करना पड़ा । कभी-कभी इतना शिव के साथ सघर्ष भी लिखाया गया है । जबकि वैदिक काल में उनके इस रूप के संकेत तक भी नहों मिलते ।

## श्री कृष्ण

कृष्ण रूप में विष्णु ही अवतार लेते हैं। वे साक्षात् भगवान हैं। ब्रह्मा आदि देवों के स्वामी हैं, जगत के एकमात्र आराध्य देव हैं। भीष्म अन्तिम समय में उनके दर्शन पाने पर अपने का सौभाग्यशाली मानते हैं और उनकी विविध प्रकार से स्तुति करते हैं। युद्धोपरान्त उनके द्वारका जाते समय विविध व्यक्ति विविध प्रकार से स्तुति करते हैं।<sup>१</sup> अतः जा विशेषताएँ विष्णु की है वही कृष्ण की भी हैं। कृष्ण के रूप में उनकी तीन पत्नियाँ हैं—रुक्मिणी, सत्यभामा और सायबवती। इनके विविध कृत्यों से कई पुराणों भरी पड़ी हैं। इनका अवतार का प्रमुख उद्देश्य अधम का नाश और धर्म की स्थापना है। उन्होंने अपने ही मुख से श्रीमद्भगवद्गीता में इस प्रमुख उद्देश्य को इन शब्दों में व्यक्त किया है—

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।

अभ्युत्थानमधमस्य तदात्मानं सजाम्यहम् ॥

परित्राणाय साधूनां, विनाशाय च दुष्कृताम् ।

धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥<sup>२</sup>

शिशु रूप में प्रगट होने से अपने लीला घाम में जाने के समय तब किये गये उनके सब कार्यों का लक्ष्य भू भाग को उधारना है। बच्चों को मारने वाली पूतना के स्तन पीते समय उसके स्तन का दबा कर उस भार देना, उसके शरीर के जलाय जाने पर चन्दन-जसी सुगंध का पलना, पापीयसी होत हुए भी भगवान को स्तन पिलाने से उसको सदगति मिलना<sup>३</sup> कालिय नाग का यमुना-कुण्ड में से निकाल कर समुद्र में भेजना, ब्रजवासियों को निगलन के लिए बढ़ने वाली दावाग्नि को नियल जाना<sup>४</sup> आदि उनके कार्यों का वगन सविस्तार किया गया है। इन्द्र की पूजा रोक दिया जान पर इंद्र का श्राप में भर कर मघों और आंधियों को ब्रज के नाश के लिए भेजना तथा श्रीकृष्ण द्वारा गावधन पर्वत का अपनी अंगुली पर उठाकर ब्रज की रक्षा करना आदि उनके अलौकिक कार्यों की चर्चा भी बहुत स्थानों पर है।<sup>५</sup> दुर्योधन के राजकीय सत्कार को ठुकरा कर विदुर के घर के सागपात का भाजन करते हैं। कंस, शिशुपाल और जरासन्ध के भार से पृथ्वी को मुक्त करते हैं। महाभारत के युद्ध की जो चर्चा मध्य कालीन हिन्दी-साहित्य में मिलती है उन सबका आधार पौराणिक साहित्य है। वे प्रेम

१ भागवत १।१०।२०-२६

२ भगवद्गीता ४।७।८

३ भागवतपुराण १०।६।२-१८

४ वही, १०।६।२१-३६

५ भागवत, अ० २, स्क० ३ पृ० २४१ (भाग २)

६ वही, पृ० २५०

के महत्त्व को भरी भाँति समझते हैं। कुत्रा नारायण भा प्रमत्तियाँ जान पर व अपनी कृपा से उसका टूटे भटे शरीर का सीधा कर दते हैं और वह कुन्ना युवतिमा म श्रेष्ठ हा जाती है—

सा तदनु समानाया बहच्छाणिपयाधरा ।

मुकुत्तस्थनान मया बभूव प्रमत्तमा ॥<sup>१</sup>

बन्नावन उनका परम प्रिय स्थान है उनका लाव का नाम गाताव है गाप और गोपियाँ उह परम प्रिय हैं दूध स व भागते हैं और मासन उनका प्रिय पदाय है। मासन और दही क लिए व दूधर घरा म चारी भी कर सते हैं गाप-नापिया क साथ रास रवाने हैं। उनका और विष्णु क कुछ मुख्य नाम इस प्रकार हैं—

मारायण दामादर केशव माधव पीताम्बर अच्युत शाङ्गी जनादन चतु भज मधुरिपु कटमारि, वनमासी दत्तारि दानवारि, गाविद गरुडध्वज, उपद्र चक्राणि ।

## शिव

पौराणिक काल स पूव हा रुद्र और शिव का एकीकरण हा चुका था और इनकी प्रभुता का सिक्का बठ चुका था। पौराणिक काल म शिव की पूजा सवत्र प्रचलित है और उनका नाम भव भागर स पार उतारन वाला है यह विश्वास सब म घर कर चुका था—

शिवेति द्रुघर्षर नाम व्याहरिष्यन्ति य जना ।

तया स्वगश्च भाक्षश्च भविष्यन्ति न चायया ॥<sup>२</sup>

अर्पान दो जलन बान शिव का नाम उन स प्राणी स्वय और माद का अधि कारी बन जाता है यह वचन कभी अयथा नहीं जाना। वे प्रधान पुरुष है सग स्थिति और संहारकारी हैं एक अय स्थान पर उह निम्न शब्दा म नमकार किया गया है—

नमो रुद्राय हरये ब्रह्मणे परमात्मन ।

प्रधानपुरुषेशाय सगस्थित्यन्तकारणे ॥<sup>३</sup>

## वेश भूषा

इनका वण कपूर क समान गौर है शरीर म भस्म का लप है, श्वेत वस्त्र हैं ग्रीवा का रंग नीला है मिर पर जटा है गल म सप की और रुण्डो की माला है

१ भागवत, पृ० ३८३

२ स्कन्दपुराण माहेश्वर अंक खड १ श्लोक १४

३ लिंगपुराण सग १ श्लोक १

तीन आँखें हैं, मृगछाला प्रिय आसन है, श्मशान में वाम करते हैं सप्पर भोजनपात्र है, भाँग घतूरा खाते हैं हाथी की खाल लपेटते हैं, भूत, प्रेत, पिशाच इनके गण हैं, हाथ में डमरू और त्रिशूल रखते हैं। वेश से अशिव हैं और वसे शिव। इनके धनुष का नाम पिनाक है और पत्नी का नाम पावती या उमा।

शिव के इस साधारण रूप की आध्यात्मिक व्याख्या भी है। सत्य का रंग उजला होता है भस्म सत्य का प्रतीक है। शंकर के मस्तक, गले और भुज दंडों पर भयंकर सर्पों का दिखाया जाना मृत्यु के प्रतीक सप पर विजय पाना है, यह उनका मृत्युञ्जय रूप है। ललाट पर मुशाभित चन्द्रमा सत्ताप का हरण करने वाला है तथा सौंदर्य का विधायक है। गंगा जीवा की मुक्ति देती है और शिव के मुक्तिदाता रूप की प्रतीक है। शिलोचन का अथ सूय और चन्द्रमा रूपी दो प्रकाश पिण्डों के आन्तरिक ज्ञान रूपी तीसरे नेत्र की सूचना देता है। इस जान-नेत्र से काम को दग्ध करना अर्थात् उस पर विजय पाना ही काम का दहन करना है। वपन्न घम का चिह्न है। उन्हें वपन्न पर आकर दिखाने का भाव यह है कि शिव घम को धारण करने वाले हैं। उन्हें दिग्गम्बर रूप में प्रदर्शित करने का भाव उनसे देश और काल से अनवच्छिन्न होने की दशा को व्यक्त करना है। भस्म का अर्थ है शिव द्वारा मौलिक तत्त्व को धारण करना। किसी भी रंग के पदार्थ का जलाने पर अतः प्रकाशमान श्वेत भस्म ही शेष रहता है। यह मौलिक तत्त्व है।

म० म० गिरिधर शर्मा चतुर्वेद न सप्त धारण की व्याख्या ज्योतिषशास्त्र के अनुसार की है। उनकी मूर्ति में जगह-जगह सप्त लिपटे हुए हैं। इसका स्थूल अभिप्राय मंगल और अमंगल दोनों ही का समावेश ईश्वर में दिखाना है। सर्प उनके सहारक रूप का चिह्न है। चन्द्रमा मंगल आदि सूय के चारों ओर भ्रमण करते हैं। उनका एक एक भ्रमण एक एक कुण्डलाकार वृत्त पर आ जाता है। यह भिन्न भिन्न मण्डलों का समुदाय रस्सी की तरह लपेटा हुआ खयाल में लाया जाय ता यह सप्त कुण्डल के आकार का होता है। इस परिभ्रमण रूप की वैदिक साहित्य में सप्त या नाग कह कर पुकारा जाता है। सूय को मध्य में रखकर घूमने वालों में आठ ग्रह मुख्य हैं अतः आठ ही सप्त मुख्य माने जाते हैं। ये सब ग्रह और उनके कक्षा वृत्त (सर्पिकार) ब्रह्माण्ड में स्थित हैं। शिव ही ब्रह्माण्ड है अतः उनके शरीर में सर्पों की स्थिति है। "इनके अनुसार श्वेत मूर्ति का अर्थ जान मूर्ति होना है। "शिव ईश्वर है चेतन रूप है अर्थात् ज्ञान रूप है। ज्ञान को प्रकाश कहते हैं और वह श्वेत रूप है। श्वेत वण वृश्चिम नहीं स्वाभाविक है। अथ रंग घोलने पर उत्तर जाते हैं, श्वेत ज्या-का ल्यो रहता है। ईश्वर का रूप वृश्चिम नहीं स्वाभाविक है, यही दिखाने के लिए श्वेत रूप दिखाया है।"

१ व० वि० भा० स०, पृ० २५६७

२ वही पृ० २५७

वह सम-वय का रूप भी श्वेत वण के द्वारा ही व्यक्त होता है। सब वर्णों का समूह श्वेत है। वह अपने आप में पृथक् वण नहीं। सूर्य की किरणों में साता रंग हैं पर उनका पूरा सम-वय श्वेत रूप में दीप्त पड़ता है। भ्रष्ट भाव का छाँटकर वह सब में आतप्रोत है यही दिखान के लिए उस श्वेत रूप में चित्रित किया जाता है।

कुछ सज्जनों ने उनके इस रूप का महायोगी के रूप में लिया है। महादेव महायोगी कहलाते हैं। महायोगी का काम त्रास लाभ माह भय और मत्सर इन पाँच विकारों को जला कर उसका भस्म शरीर पर धारण करना पड़ता है। उसका निवास भी ऐसे श्मशान में होगा है जहाँ इन पाँच विकारों की चिता दिन रात जलती रहती है। उसका तृतीय नम्र अर्थात् नान-नम्र सुखा रहता है। तीव्र यागमन के लिए उसका व्याघ्र चम ही आमन हाता है। जिस समय सुप्त कुण्डलिनी शक्ति जाग्रत होना लगती है उस समय यागों का हलाहल विष पान करने के समान प्राणात् वेदना होती है। वेदना का शमन करने के लिए वह मन के पुत्र चन्द्रमा को सहस्रदल से उत्पन्न हुई त्रिवेणी घाटा (गंगा) को मिर पर धारण करता है। मेघरी आदि मुद्राओं को करने के कारण उसके शरीर पर सप्त-रूप भूषण सहज ही आभायमान हात हैं।<sup>१</sup>

## लिंग की उत्पत्ति

एक बार विष्णु और ब्रह्मा में परस्पर लड़ाई हो गयी। दोनों ही अपने को श्रेष्ठतर सिद्ध करने में लगे रहें। भयकर अस्त्रों का प्रयोग हुआ और ससार में त्राहि त्राहि मच गयी। देवता घबराकर शिव के पाम पहुँचे। शिव अपने गणा के साथ युद्ध स्थल पर चले आये। वहाँ माहेश्वरास्त्र और पाशुपतास्त्र के प्रयोग से समाज को जलता दल कर शिवजी ज्योति-स्तम्भ के रूप में खड़े हो गये। यह स्तम्भ लिंग रूप का और उसके आदि और अंत का पता लगाने वाले को श्रेष्ठतर या उच्चतर मानने का नियम उठाने दिया। उनका तज ही यह लिंग था और इस ससार को सहार से बचाने के लिए उसकी उत्पत्ति हुई थी।<sup>२</sup> लिंग की पूजा किस तरह प्रारम्भ हुई इस विषय में भी एक कथा दी गयी है। पावती के मर जान पर शिव काम पीड़ित होकर इधर उधर फिरने लग। काम ने पूरे वेग के साथ आक्रमण किया। शिव के कामाभूत हो जान पर मुनि पत्नियाँ घमच्युत होकर शिव के पीछे-पीछे इस तरह फिरने लगीं मानो मस्त हृदिनियों हाथी के पीछे घूम रही हों —

त्यक्त्वाश्रमाणि नून्यानि स्वानि ता मुनियोपिता ।

अनुजग्मुयथा मत्त करिण्य इव कुजरम ॥

तग आकर ऋषियां न आप दिया आप-वश लिंग पृथ्वी पर गिर पड़ा, उससे

१ कल्याण (शिवाक) पृ० ३०६ ले० रामदासानन्दजी

२ शिवपुराण, अ० ७

पृथ्वी तथा समस्त लोको में कम्पन आ गया। देवताओं द्वारा स्तुति किये जाने पर शिव ने शत रखी कि यदि मन्वत्वंता लिंग की पूजा करें तो उसे वापस लेंग, अन्यथा नहीं, फलतः लिंग-पूजा चल पड़ी।<sup>१</sup>

## स्वभाव

शिव आशुतोष हैं, ओषध दानी हैं। वाणासुर की घोड़ो-सी स्तुति से ही वे उसे अपार ऐश्वर्य दन हैं और द्वार रक्षक तब बनना स्वीकार कर लेते हैं।<sup>२</sup> वृषासुर को वर देने हैं कि जिसके मिर पर वह हाथ रखेगा वह जल कर भस्म हो जायेगा, और वर देकर स्वयं विपत्ति भर्त्स्य जाते हैं। अन्न में वकुण्ठ जाने पर विष्णु की चतुरता के कारण वृषासुर जल कर मर जाता है और शिव की रक्षा होती है—

मुमुक्षु पुष्पवर्पाणि हृते पापे वृषासुरे।

देवपिपितृगर्षवा भोचिता सबटाच्छिव ॥<sup>३</sup>

आशुतोष हाते हुए भी वे अपना विरोध करने वाला का कठोर दण्ड देने में सकाच नहीं करते। दक्ष-यज्ञ में अवसर पर वे दक्ष का और उसका यज्ञ करने वाले ऋषियों मुनियों को बसकर दण्ड देते हैं। कहा गया है कि नारद के मुख से सती के अपमान की बात सुनकर लोक-संहारकारी शिव ने अपनी एक जटा उखाड़ी और उसे क्रोध से एक पर्वत पर दे मारा। जटा का पूव भाग से वीरभद्र की उत्पत्ति हुई। वह प्रलयाम्नि के समान तजस्वी, अत्यन्त उन्नत और दाहज्ज्ग भुजाओं वाला था। जटा के दूसरे भाग से अत्यन्त भयंकर और करोड़ों भूता से घिरी हुई महाकाली पदा हुई। शिव ने वीरभद्र को आदेश दिया कि वह उनके विरोधी ब्रह्मा, विष्णु इन्द्र, यम सभी को भस्म कर दे।<sup>४</sup> वैसे वे माघारण रूप से सबका भला करने वाले हैं। समुद्र मंथन से निकले हलाहल को पीकर वे सबको भय से मुक्ति देते हैं।<sup>५</sup>

वे काम से अभिभूत नहीं होते। दैवताओं का अनुरोध पर कामदेव शिव की तपस्या भंग करने का यत्न करता है। सारे वातावरण में परिवर्तन हो जाता है। काम अपनी पूरी शक्ति के साथ अपने बाणा का शिव पर छोड़ता है पर शिव पर कोई प्रभाव नहीं होता। उसका इस दुःसाहस पर अति क्रुद्ध हुए शिवजी सलाह के मध्य में स्थित तीसरे नेत्र से काम का भस्म कर देते हैं।<sup>६</sup> किंतु पर इतना होने पर भी वे धाया

१ वा० पु०, अ० ६ श्लोक १५

२ भागवतपुराण, १०।८८।३५

३ वही, १०।८८।३७

४ शिवपुराण, पावतीखंड अ० १६।१-१६

५ भागवत, ८।३।३६४२

६ शिवपुराण, पावतीखंड, अ० १६।१-१६



एकदम ऊपर नहीं उठ सक। जन्म-घर दस्य मुड भूमि म अपनी माया से घेर का मुग्ध कर्ण क हनु जनक गण्डो जीग अण्णरात्रा का पदा करना है। उन गंधर्वों की माया स शिव विमुग्ध हो जान हैं। जनक हाथ स अमृत-शस्त्र तोर गिर पडन हैं और वे जान भी नहीं पान।<sup>१</sup> इनक जतिगिक्त अमन-अमन क समय त्रिम माहिनी-म्वरूप से विष्णु न देसा का टाग था उमो क दान पान पर य अपन का महाल नहीं पान। माहिनी के वितमन हान हा व मुग्ध हाकर उमक बोधे दोडन हैं और उस पकडन की चेष्टा करत हैं और कामाभुर दान म उनक बीच का स्वलन हा जाना है।<sup>२</sup>

शिव और विष्णु की प्रतिस्पर्द्धिता आपस म चलनी रहनी है। कहा गया है कि हिरण्यकशिपु क विनाश क लिए विष्णु न नर्मिहावनार लिया था पर उसक मर जान पर भी जब नर्मिह का श्राप जान न हुआ तो शिव क कहन पर बीरभद्र आम उन्होंने विष्णु की स्तुति की अपन भयकर रूप का आत्म कान का अनुरोध किया पर विष्णु ता अपन का विवाधिप करना हुनो और अविनश्वर ममत्त कर महकत हो ग्य। उन्हि बीरभद्र का ही घर आन की चेष्टा की। इस पर शिव पत्नी का रूप धारण करके विष्णु का पृष्ठ म बांध क आवाग म उडन तय।<sup>३</sup> यह भी क्या है कि दम-भय म सती का दह-पान मुनकर शिव न जटा का एक बाल उलाह कर फेंका। उनक दा टुकडे हुए एक स बीरभद्र हुआ और दूमर स महाकाली। शिव क प्रकाप से दम का बचान म विष्णु भी असमर्थ रह। नका चक्र शव चक्र क सामन पथ निड हुआ। विष्णु का उत्कप दितान दान पुराण म विष्णु द्वारा शिव का पराजित हाना खिलामा गया है। बाणाभुर की बार स मुड करत समय शिव क ज्वर—माहेश्वर—और श्रीकृष्ण क ज्वर—बणाव—म मुड हुआ और बणाव ज्वर के सामन माहेश्वर ज्वर का पराजित हाना पडा। यहां यह भी कहा गया है कि कृष्ण क द्वारा छाडे गए जम्मागाम्य स शिव मूर्च्छित हाकर गिर पडे।<sup>४</sup>

इनके प्रमुख नाम इस प्रकार थे—

शम्भु ईश पशुपति गूनी महाश्व, महेश्वर गिरीश गिरिश कपर्दी धूजटी चन्द्रशेखर शंकर कपनध्वज उमापति भूता।

वैदिक काल से अन्तर

वन्दि रत्न प्रवृत्ति क देवता हैं। वहाँ उन्हें धन बाग्ला म चमकती हुई विद्युत

१ विष्णुराग मुडन ११।२२ २६

२ भागवत ८।१०।१६ २६

३ विष्णुराग—अमृत-शस्त्र प्रकरण १।११ १३

४ विष्णुराग १० नीलड अ० ३३।४६ २२

५ भागवत, १०।६२।१ २४

और उसके साथ होने वाले घनघोर गजन तथा वर्षा का प्रतीक माना गया है। उनकी गणना मध्य लोक अर्थात् आवाश के देवताओं में की गयी है। इस विजली की ही वहा धनुष का बाण कहा गया है। आकाश में उमड़ कर आयी हुई मटियाले रंग की मेघ माला के कारण उनका नाम वपर्दी भी है। वपर्दी का अर्थ है जटाजूट वाला। कहीं-कहीं अग्नि के साथ भी उनका तादात्म्य किया गया है। कालांतर (पौराणिक काल) में उनके इन प्रतीकों को एकत्र आकार दे दिया गया। उनके धनुष का नाम पिनाक रखा गया। वपर्दी नाम के कारण शिव के जटाजूट की कल्पना की गयी और जल के कारण गंगा की कल्पना कर जटाओं के साथ उसका सम्बन्ध जोड़ दिया गया। अग्नि के साथ तादात्म्य के कारण अग्नि को जा 'यम्बक' कहा गया है, उसका अर्थ हुआ त्रिनेत्र वाला। वास्तव में यहाँ (अग्नि के सम्बन्ध में) अम्बक का अर्थ पिता का है। जिसके तीन पिता हो ऐसा यदि देवता केवल अग्नि ही है। अग्नि के ये तीन ज में स्थान हैं—पृथ्वी आकाश और चुलाक। पौराणिक काल में शिव के तीसरे नेत्र की स्थिति माथे पर बतायी गयी है और उससे काम का दण्ड हाना बताया गया है। इनका अपना निवास स्थान हिमालय है।

पौराणिक काल में उनका निवास स्थान श्मशान बताया गया है। इनकी वेश भूषा भी अशुभ दिखायी गयी है। उनके आशुतोष रूप की चर्चा के साथ-साथ उनका राक्षसों के साथ विशेष सम्बन्ध दिखाया गया है। असुर जिस देवता की स्मृति करते हैं वे शिव ही हैं। वे सभी राक्षसों को बर देते हैं। बाणासुर की ओर से वे अनिरुद्ध ऋषा के विवाह के समय श्रीकृष्ण के विरुद्ध युद्ध करते हैं। वैसे व कभी-कभी त्रिपुरासुर जस असुरों का विनाश भी करते हैं। समुद्र मंथन के समय वे भयकर कालकूट विष को पीकर देवा और दानवों को भयकर त्रास से छुटकारा निलाते हैं। वेदों में उनके इस रूप का कहीं संकेत भी नहीं। यद्यपि अपने तीसरे नेत्र से वे कामदेव को दण्ड करते हैं, पर विष्णु के मोहिनी रूप से आकर्षित होकर मोहिनी के पीछे दौड़ते हैं और स्खलित हो जाते हैं। पुराणों में महादेव के इस चारित्रिक पतन का दखकर आश्चर्य और वेद होता है।

## ब्रह्मा

ये जगत के स्रष्टा देवताओं और दानवों के गुरु, ऋषियों, मुनियों, ग्रहों और नक्षत्रों तथा सरस्वती से सेवित हैं। इस गौरवमय पद के कारण ही ये पितामह कहलाते हैं। पर स्रष्टा होने पर भी ये अनादि और अजगता नहीं। इनकी उत्पत्ति के सम्बन्ध में बहुत-सी कथाएँ प्रचलित हैं। एक कथा के अनुसार भगवान ने जल में अपनी शक्ति का आघात किया, उससे स्वर्णमय अण्ड प्रकट हुआ। इससे ब्रह्मा जी उत्पन्न हुए। ब्रह्मा जी ने उसमें एक वर्ष तक निवास किया और उसके दो टुकड़े किये, एक से चुलोक बनाया और दूसरे से भूलोक तथा दोनों के बीच में आवाश। ब्रह्मा ने ही

तदनन्तर मन, वाणी काम, क्रोध और रति की स्रष्टि की। बाद में विद्युत वज्र, वादल इन्द्र धनुष पक्षिया और औषधिया की स्रष्टि की।<sup>१</sup> एक कथा के अनुसार—जब भगवान विष्णु यागनिद्रा का आश्रय लेकर जल में शयन कर रहे थे तब उनकी नाभि से कमल की उत्पत्ति हुई और उस कमल के अग्रभाग पर ब्रह्माजी स्थित दीख पड़े। तदनन्तर स्रष्टि की इच्छा से ब्रह्माजी ने अखण्ड ब्रह्मचय में स्थित होकर दुष्कर तप किया।<sup>२</sup> इसी पुराण में आगे चलकर एक अन्य स्थान पर फिर कहा गया है कि विष्णु की नाभि से निकल हुए कमल से ब्रह्मा की उत्पत्ति हुई थी।<sup>३</sup> यह भी कहा गया है कि ब्रह्मा अपने घ्राधार के आदि का जानने के लिए कमल के अन्दर घुस पर उन्हें कुछ पता नहीं चला। सफ़टो बप बीत जाने पर भी वे असफल ही रह। अन्त में अन्तमुख हाकर समाधि लगान पर ही उन्हें भगवान के दर्शन हुए।<sup>४</sup>

**चतुर्मुखत्व**—य चतुर्मुख हैं और इस सम्बन्ध में भी एक से अधिक कथाएँ हैं। पदा हाते ही उठाने जा चारों ओर दखना शुरू किया उससे ये चतुर्मुख कहलाय।<sup>५</sup> दूसरे स्थान पर कहा गया है कि स्रष्टि रचने की इच्छा से ब्रह्मा ने शरीर के दो भाग किये—एक पुरुष और दूसरा स्त्री। यह स्त्री रूप शतरूपा का नाम से विख्यात हुआ इसी का दूसरा नाम सावित्री है। उस सावित्री के रूप से ब्रह्मा काम माहित हो गये बार-बार उस देखते रह। वशिष्ठ जानि अपन पुत्रा के मना करने पर भी वे अपन नेत्रा का उधर से नहीं रोक पाय। सावित्री ने ब्रह्मा की प्रदक्षिणा की वह जिधर गयी उधर ही ब्रह्मा का एक नया मुख निकल आया इससे चार मुखों की उत्पत्ति हुई। यह भी कहा है कि जब सावित्री ऊपर जान लगी तब ब्रह्मा भी ऊपर की ओर तानने लगे इससे उनका पाचवाँ मुख निकल आया।<sup>६</sup>

**कामासक्तता**—अखण्डित ब्रह्मचय में स्थित रहने के बाद भी ये काम से ऊपर नहीं उठ सके उसके कुरी तरह शिकार हुए इस सम्बन्ध में भी अनेक कथाएँ हैं। इन्होंने सफ़टा कपो तक अपनी पुत्री शतरूपा से विहार किया और इसी सयाग से मनु की उत्पत्ति हुई। यहाँ कहा गया है कि अपनी पुत्री से भोग करन के बाद भी ब्रह्मा को किसी तरह का दोष नहीं लगा क्योंकि स्वता शुभ और अशुभ फला से ऊपर

१ हरिवंश, आदिसर्ग, अध्याय १

२ भागवत १।३।२६

३ वही ३।६।१५ १६

४ वही ३।८।३३ ३४

५ मत्स्यपुराण अ० ३

६ वही ३।२६ ४३

७ वही, ३।२६ ४३

होते हैं। पर आगे चलकर कहा गया है कि अपने इस काय पर ब्रह्मा को बड़ी लज्जा आयी और उहाने काम का शिव द्वारा जलकर भस्म होने का शाप दिया।<sup>१</sup>

एक अन्य पुराण में भी उनकी वामासक्तता की कहानी इस प्रकार दी गयी है कि वे जब अपनी पुत्री सध्या के प्रति अनुरक्त हो गये तो शिव ने उनकी भत्सना की। अपनी भत्सना से ब्रह्मा जल उठे और उहाने शिव को डिगान के लिए काम का साथ पड़व्य किया तथा उसके सहायक रूप में वसन्त की स्रष्टि की।<sup>२</sup> इसी पुराण में आगे चलकर बताया गया है कि शिव के विवाह के समय ब्रह्मा के मन में सती का मुख देखने की तीव्र अभिलाषा पैदा हुई और उहाने घुण से सबको आच्छादित कर दिया। सती के मुख को देखकर वे कामात हो उठे और उनके वीर्य का स्फुल्लन हो गया। विष्णु के बीच में पड़ने पर वे जस तम शिव के प्रकोप से बच सके।<sup>३</sup> भागवत में भी ऐसी ही कथा है कि ब्रह्मा जब अपना पुत्री वाग्देवी को कामातुर दृष्टि से देखते ही रहे तो मरीचि जादि ऋषियो ने उन्हें समझाया। समझ आने पर उन्होंने लज्जा के कारण शरीर को छाड़ दिया।

पूजा में बहिष्कृत होना—यद्यपि ये साक्षर कर्ता हैं सर्वदेव नमस्कृत हैं तथापि ये पूजा के अधिकारी नहीं। कहा गया है कि विष्णु और उनके बीच हुए भगड़े को निपटाने के लिए शिव ने ज्योतिरूप अपना लिंग को प्रकट कर दिया। शिव ने विष्णु का उसकी धाह का पता लगाने के लिए भेजा और ब्रह्मा को ऊँचाई का पता लगाने। विष्णु ता घबकर लौट आये और उहाने आकर सब कुछ सच सच कह दिया, पर ब्रह्मा ने केतकी-मुष्प को गवाह बनाया और आकर कहा कि वे ऊँचाई का पता लगा आये हैं। इनके इस झूठ से रूष्ट होकर शिवजी ने ब्रह्मा का पूजा से निष्कासित कर दिया।<sup>४</sup> देवताओं में अपना उरकप सिद्ध करने की जो प्रतिद्वन्द्विता चलती रहती है उसमें यन्त्र-बदा ब्रह्मा भी भाग ले लेते हैं। चुहल का इन्हें बाड़ा-बहुत शोक है। कहा गया है कि जब विष्णु ने श्रीकृष्ण रूप में अवतार लिया और वे गाचारण करने लगे तो एक दिन ब्रह्मा को चुहल सूझी। उहाने गायो के सभी बछड़े छिपा दिये। श्रीकृष्ण ने अपने को सभी बछड़ा में विभाजित किया और गायो ने उन्हें अपने सचमुच के बछड़े समझकर दूध पिलाया। एक वर्ष के पश्चात् आकर जब उन्होंने देखा तो इन्हें (ब्रह्मा को) अपने द्वारा छिपाये गये बछड़े उसी प्रकार सोये हुए दिखायी पड़े और कृष्ण की माया से उत्पादित बछड़े दूसरी ओर। ब्रह्मा निणय नहीं कर सके कि उनमें कौन-से वास्तविक हैं और कौन से मायात्पादित। फिर ब्रह्मा ने प्रत्येक का साक्षात् विष्णु के रूप में देखा और अन्त में नेत्र खुलने पर सामने साक्षात् विष्णु को पाया।<sup>५</sup>

१ मत्स्य०, ४।६-१६

२ शिवपु०, सतीखण्ड

३ वही।

४ मत्स्य०, अध्याय ८

५ भागवत १०।१३

कुछ भी हो ये पितामह हैं स्रष्टि के उत्पादक हैं और इस रूप में सभी से आराधित हैं। इनके कुछ प्रमुख नाम इस प्रकार हैं—

आत्मभू पितामह चतुरानन कमलासन प्रजापति, पदमयात्रि हिरण्यगर्भ परमेष्ठी वेद्या स्वयंभू विरचि, स्रष्टा।

गणेश—य पौराणिक काल के नये देवता हैं। वेदों में जिन तृतीय देवताओं का नाम है उनमें इनकी गिनती नहीं। 'गणाना त्वा गणपति हवामहे'—ऋग्वेद के इस मंत्र में जो गणपति शब्द आता है और जिसका सम्बन्ध आजकल गणेश के साथ जोड़ा जाने लगा है उसका अर्थ यहाँ—मन्त्रों का स्वामी—ब्रह्माण्डपति—है। यजुर्वेद के 'गणाना त्वा गणपति हवामहे प्रियाणा त्वा (२३/१६) में गणपति का अर्थ अश्वमेध का अश्व है। ब्राह्मणों और श्रौतसूत्रों में इसका अर्थ मन्त्रों का स्वामी और अश्व ही किया गया है। प्रमुख उपनिषदों में गणेश का कहीं भी उल्लेख नहीं है। डॉ० सम्पूर्णानन्द ने गणेश नामक अपने विद्वत्तापूर्ण ग्रन्थ में इस पर सविस्तार विवेचन किया है और वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि गणेश अनाय देवता हैं और पौराणिक काल तक आते-आते जाय परिवार में सम्मिलित हो गये हैं।

वराह पुराण स्कन्द पुराण लिंग पुराण और ब्रह्मवैवर्त पुराण में इनके जन्म के सम्बन्ध में विविध प्रकार की कथाएँ हैं। बहुत सी बातों में इनमें भेद भी हैं।

डॉ० सम्पूर्णानन्द के विचार उनके ही शब्दों में इस प्रकार हैं—

वेदों और पुराणों के बीच के समय में गणेश जी कहाँ से आये? विदेशी विद्वानों की राय है कि गणेश जी अनाय निवासियों के उपास्य हैं। मैं भी इसी परिणाम पर पहुँचा हूँ। सभी अनाय नष्ट नहीं हुए। वे भी उन्हीं की वस्तुतया में रहते थे। विचार विनिमय में वे आयों में आ गये। अनायों ने आयों से बहुत कुछ सीखा परन्तु आयों ने भी उनसे कुछ लिया। आयों के उपास्य प्रसन्न हँसमुख, अमृत होने लगे। वह देव प्रकाशघर्मा थे। रत्न उग्रकर्मा थे पर वह भी सत्कृत्य में बाधा नहीं डालते थे। उधम के ही शत्रु थे। जसा कि ऋग्वेद के प्रसिद्ध ऋषीमूत्रत में कहा है ब्रह्मा ऋषी का मारने के लिए ही परम शक्ति उनके धनुष को उत्पन्न करती थी। अब आयों ने अपने विजित पट्टासिया की दक्षा देवी कुछ नये उपास्यों का अपनाया—नाग शीतला भरव आदि अनायों की देन हैं। प्रेत पिशाच पशु पक्षी की पूजा हमने इन्हीं लोगों से पायी। गणेशजी भी हमका इसी प्रकार मिले हैं।<sup>१</sup>

श्री सावलियाविहारीताल जी का मन भी यही है और उन्होंने भी ये ही युक्तियाँ दी हैं।<sup>१</sup> इनके साथ ही उन्होंने यह भी कहा है कि बुद्धदेव ने ब्रह्मा इन्द्र तथा कुछ अन्य देवों के नाम लिये हैं परन्तु गणेश का नाम कहीं नहीं आया। महावीर

स्वामी ने भी गणेश का नाम नहीं लिया।<sup>१</sup> श्री गेटे इह विदेशी मानते हुए भी इनका महत्त्व पर प्रकाश डालते हैं—'गणा व स्वामी गणेश यद्यपि परवर्ती दवता हैं तथापि महत्त्व म सर्वाधिक है। उनकी मूर्ति भारत के प्राय सभी स्थाना म पायी जाती है। गणेश की लोकप्रियता नेपाल और चीनी तुकिस्तान तक फल चुकी थी। समुद्र को लाघ कर जावा बाली और वार्नियो तक जा चुकी थी और तिब्बत, बर्मा, स्याम, चीन, इण्डोचीन और जापान म भी लाग गणेश से परिचित थे।'<sup>२</sup>

स्कन्दपुराण, वराहपुराण लिंगपुराण और ब्रह्मवतपुराण म इनका जन्म के सम्बन्ध मे विविध कथाएँ हैं। लिंग पुराण के अनुसार देवो की विजय के लिए पावता के गर्भ से गणेश का जन्म हुआ था। शिवपुराण म कहा गया है कि स्नान करते समय पावती ने मन का पुतला बनाकर द्वार रक्षक के रूप म नियुक्त कर दिया था। शिव के हठपूर्वक अदर घुमन का यत्न करने पर उसके द्वारा राका जाना, शिव द्वारा उसकी मृत्यु और अ न मे विष्णु द्वारा हाथी का सिर साकर गणेश के सिर की जगह रखना आदि बातों का उल्लेख है। वराहपुराण के अनुसार देवताओं की प्राधना पर देवताओं की रक्षा के लिए गणेश का जन्म महादेव के मुख से हुआ। स्वयं शिव जी ने इनका अभिषेक किया और सबसे पहले पूजा का अधिकारी बनाया। इनकी उत्पत्ति के सम्बन्ध म बहुत से मतों का उल्लेख करते हुए श्री जितेन्द्रनाथ बनर्जी ने कहा है—

T G Rav has called a good many stories about the topic from several Puranas and Agamas in which the god is variably described as the son of Parvati alone, as the son of Shiva and Parvati and even having independent origin<sup>३</sup>

श्री टी० जी० राव न पुगणा जीर आगमा म से इस विषयक बहुत सी ऐसी कहानियाँ कही हैं, जिनम गणेश को कही ता केवल पावती का पुत्र कहा गया है कही शिव पावती का और कही उसे स्वतः प्रसूत (अमानिज) कहा गया है।

जो भी विभिन्न कथाएँ हैं उनम निम्नलिखित बातें समान हैं—

(१) गणेश स्वभावतः विघ्नकर्ता हैं उनके अनुचर भी तपों को छेड़ते रहते हैं। यदि इन्हें प्रसन्न न किया जाय तो ये यज्ञ स्वाध्याय और पूजा आदि शुभ कार्यों म भी विघ्न डाल सकते हैं। काय की निविघ्न समाप्ति के लिए इनका सतुष्ट रहना आवश्यक है।

(२) किसी-न किसी ढंग से पावती ने इन्हें जन्म दिया है। शिव इनके पिता हैं तथा उनके द्वारा ये गणा के स्वामी के रूप म नियुक्त हुए हैं।

१ रि० इ० प० १२६ (दिरिलीजन आफ इण्डिया)

२ देव० हि० इ०, पृ० ३५५

(३) पना हाते समय वे गजबदन थे । कहीं-कहीं से, किसी-न किसी प्रकार हाथी की सूड उनका बांधे पर लाकर स्थापित कर दी गयी ।

ये एकदंत हैं और ब्रह्मवतपुराण में कहा गया है कि जब य द्वापार का काय कर रहे थे तब परशुराम के साथ इनका युद्ध हुआ और उसमें इनका एक दाँत टूट गया । इनके कुछ प्रमुख नाम इस प्रकार हैं—

गणपति गजानन लम्बादर विनायक विघ्नश विघ्ननाशक एकदंत मूपक बाहन हेरम्ब द्रमातुर वमातुर ।

### वैष्णव मत

विष्णु के भक्त या अनुयायी वष्णव कहलाते हैं । इस मत में विष्णु ही साक्षात् भगवान हैं और वे ही परमाराध्य हैं । विष्णु का ही दूसरा नाम नारायण भी है । भगवान के अनुयायी हान से उह ही भागवत भी कहते हैं । पांचरात्र और सात्त्वत भी इही का नाम है । पान शक्ति, बल ऐश्वर्य वीर्य और तत्र से युक्त वासुदेव भी भगवान कहलाते हैं अतः यह मत वासुदेव मत भी कहलाता है ।

### वैष्णव धर्म की उत्पत्ति

इस धर्म की उत्पत्ति ठीक ठीक रूप से किसी समय हुई यह कह सकना कठिन है । विष्णु का नाम वेना में जाना है और म आधार पर इस वेना से सम्बद्ध किया जाता है पर यह मत सभी का मान्य नहीं । श्री जिनदनाथ बनर्जी ने इस मत का खण्डन करत हुए कहा है कि इस मत की सृष्टि में वासुदेव कृष्ण बलिक सूर्य, विष्णु और नारायण का मिश्रण है । उनका शब्द में उनका मत इस प्रकार है—

But the Visnu round whom one of the major Brahmnical cults grew was really a result of nyncretism of three goo-concept—Narayana of Brahmnas Vasudev Krishna the Satvat hero was really at the root of the Bhakti-cult that came to be designated as the Vaisnava at a comparatively late stage in its growth<sup>1</sup>

अर्थात् वह विष्णु जिसके द्वाद गिद वृद्ध से ग्राहण मत खड हुए वास्तव में ब्राह्मणकाल के नारायण वासुदेव कृष्ण और सात्त्वत का मिश्रण है । बाद में यह विष्णु ही वष्णव धर्म के नाम से प्रचलित भक्ति मत का आधार बना ।

कुछ और भी तक ऐसे हैं जिनसे यह मत बहुत प्राचीन नहीं सिद्ध होता । विनयपिटक के समय तक यह मत प्रसिद्ध नहीं था । इन पिटक में विष्णु की अपेक्षा ब्रह्मा और इन्द्र अधिक महत्त्वपूर्ण प्रणित किए गये हैं । बुद्ध की नाकास्तरता प्रदर्शित

करने के लिए इन्हें (ब्रह्मा और इन्द्र) बुद्ध से पराजित होते हुए दिव्याया गया है— शिव और विष्णु को नहीं। इनके अनुसार वष्णव मत को विनयपिटक की रचना के बाद का मानना उचित है।

कुछ ऐसे भी विद्वान् हैं जिनके मत में यह मत बहुत प्राचीन है। पाणिनि की अष्टाध्यायी पर महाभाष्य लिखने वाले पतञ्जलि का जे.म. विक्रम-पूर्व दूसरी शती का माना जाता है। उन्होंने 'कसवघ' तथा बलिबघन' नामक नाटकों के अभिनय का उल्लेख किया है। विष्णु ही कृष्ण के रूप में अवतरित हुए थे। यह भी स्पष्ट है कि उस समय वष्णव धर्म अपनी पूर्ण प्रतिष्ठा प्राप्त कर चुका था अतः शिव के भक्त अपने को शिवभागवत कहलाना पसन्द करत थे। पतञ्जलि ने ही 'शिवभागवत' का उल्लेख किया है। वसतनगर के शिलालेख (ई० पू० २०० वर्ष) से भी वष्णव धर्म की प्राचीनता सिद्ध होती है। इस शिलालेख के अनुसार यवन-दूत हालीयाओरस ने देवाधि-देव वासुदेव की प्रतिष्ठा में गण्ड-स्तम्भ का निर्माण किया था। स्पष्ट है कि उस समय तक 'वासुदेव' देवों के भी देव माने जाते थे। इन विद्वानों के अनुसार पाणिनि के समय से पूर्व ही यह मत अत्यधिक लोकप्रियता प्राप्त कर चुका था।

## विभिन्न सम्प्रदाय

वष्णव धर्म के चार प्रसिद्ध सम्प्रदायों के नाम इस प्रकार हैं (१) श्री वष्णव सम्प्रदाय (२) ब्रह्म सम्प्रदाय (३) रद्र सम्प्रदाय (४) सनक सम्प्रदाय। इन सम्प्रदायों का उद्भव या प्रवर्तन क्रमशः लक्ष्मी, ब्रह्मा, रुद्र तथा सनत्कुमार से माना जाता है। श्री वष्णव सम्प्रदाय के आचार्य मध्व द्वत के, रुद्र सम्प्रदाय के आचार्य विष्णुस्वामी तथा तदनुयायी आचार्य वल्लभ गुडाद्वतवाद के, सनक सम्प्रदाय के आचार्य निम्बाक द्वताद्वत सिद्धांत के प्रचारक हैं। चतुर्थ सम्प्रदाय को माध्व मत की शाखा माना जाता है। वष्णव पुराणों में रामानुज ने विष्णुपुराण को और वल्लभ तथा चतुर्थ ने भागवत को विशेष रूप से अपनाया है।

वष्णव धर्म की ध्वन—जीवन के प्रति उदार दृष्टि इस मत की उल्लेखनीय विशेषता है। यह धर्म सामाजिक जीवन में वषण व्यवस्था का समर्थक है परन्तु फिर भी वह भक्ति के क्षेत्र में ऊँच-नीच के भावों का नहीं मानता। जाति पाति पूछे नहीं कोई, हरि का भज सा हरि का होई—इसका सिद्धांत है। परम पिता के दरबार में कौन छोटा और कौन बड़ा? प्रसिद्ध अलवारों में अनेक भक्त तथाकथित नीच जाति के पुरुष थे। सबसे अधिक प्रसिद्ध भक्त नम्माळ्वर (शठकापाचार्य) अछूत जाति के थे। तिवमत्र अलवार जाति से नीच और कर्मों से भारी ढाकू थे। गोदा या अदाल स्त्री थी जिसे समाज में कोई अधिकार प्राप्त न था। हिंदी के क्षेत्र में कबीर जुलाहा थे, रदास मोची, दादू दयाल धनिया थे रज्जव मुसलमान थे और मीरा मारी थीं। विदेशों से आनेवाली अनेक जातियों का हिन्दू धर्म में समावेश इसी उदार दृष्टि के



कारण है। सवा था। पुराणों में इनमें हूण आघ्र, पुलिन्त, पुल्लम आदि जातियों के नाम गिनाये गये हैं।

## अहिंसा का शाखनाद

सामान्य रूप से सभी की यह धारणा है कि अहिंसा का नारा बुलन्द करने का सर्वप्रथम श्रेय श्री महावीर स्वामी और भगवान् बुद्ध का है। पर वास्तविकता यह है कि स्वयं बौद्ध धर्म में यज्ञों की हिंसा के विरुद्ध आत्मात्मन का सूत्रपात ही चुका था। हमारे अग्रज (जैन और बौद्ध धर्म के आन्दोलन की पृष्ठभूमि में) यह दिखाया है कि किस प्रकार उपनिषदात्मक हिंसा को हटायें एवं निष्ठ समझा जान लगाया। अन्तर बतल इतना ही है कि जैन और बौद्ध आत्मात्मन बौद्धिक कमकाण्ड की उपयोगिता स्वीकार नहीं करते। बल्कि धर्म मूल रूप से उनकी उपयोगिता और प्रामाणिकता स्वीकार करते हुए भी यज्ञ में हिंसा के विरुद्ध है। महाभारत में आया हुआ भागवत धर्म के अनुयायी राजा उपरिचर का आख्यान इस विषय में विशेष रूप से महत्वपूर्ण है।<sup>१</sup> यहाँ इस राजा द्वारा अनुष्ठित बौद्धिक यज्ञ में यज्ञ की आहुति दी गयी है पशुओं की नहीं। यज्ञ अश्वमेध यज्ञ में पशु बध नहीं है।

## सिद्धांत

ब्रह्म तथा जीव का सम्बन्ध—आचार्य रामानुज के अनुसार ब्रह्म और जीव एक दूसरे से भिन्न हैं। ब्रह्म आनन्दमय है जीव दुःखत्रय में पीड़ित है। ब्रह्म प्राण है जीव अणु है ईश्वर या ब्रह्म एक है और जीव अनेक हैं। ब्रह्म नियामक है जीव नियम्य है। ब्रह्म आधार है जीव आश्रय है। आचार्य मन्त्र के अनुसार भी जीव और ब्रह्म में अभेद नहीं है। इनके अनुसार जीव अज्ञान माह दुःख और भय आदि बाधों से युक्त है। इस प्रकार के जीव के दो ही तीन भेद बताये हैं (१) मुक्ति योग्य (२) नित्यससारी (३) तमोगात्र। इनमें से मुक्तियोग्य जीव देव रूपि पितृ चन्द्रवर्ती तथा उत्तम पुत्रपुत्र के रूप में जन्म लेता है। नित्य ससारी मध्यम क्रांति का है। यह कभी सुख प्राप्त करता है तो कभी दुःख। तमोगात्र क्रांति में दृश्य राक्षस पिशाच तथा अधम पुरुषों की गणना की जाती है। उपनिषत्<sup>१</sup> में जो परम साम्य की बात कही गयी है वह अभेदात्मक न होकर प्राच्य विषयक है। ऐसा माध्यम मत का सिद्धान्त है। आचार्य निम्बाक भी जीव और ब्रह्म का अभेद स्वीकार नहीं करते। उनके अनुसार भी जीव परतन्त्र है और ब्रह्म स्वतन्त्र। मुक्त दशा में भी जीव ब्रह्म पर निर्भर रहता है। जीव का कर्तव्य भी जीव के अपने वश की बात नहीं, वह भी ब्रह्म द्वारा नियन्त्रित है। इस जीव की दो दशाएँ होती हैं—बद्ध-दशा जब जीव ससार के

नाना दुःखों के बंधन में पड़ा रहता है और मुक्त दशा वह है, जब भगवान के अनुग्रह से बंधना से और दुःखों की निवृत्ति हो जाने से वह मुक्ति पा लेता है।

## भक्ति

इस माय में ज्ञान की अपेक्षा भक्ति का महत्त्व बहुत अधिक है। उपनिषदों में ज्ञान का जो महत्त्व प्रतिपादित किया गया है वह ज्ञान पुस्तकीय ज्ञान नहीं है अपितु ईश्वर का निरन्तर स्मरण ही ज्ञान है, ऐसा इन मतवालों का मत है। यही इनके मत में भक्ति है। भक्ति में भी सबधेष्ठ स्थिति प्रपत्ति की है। प्रपत्ति का अर्थ है भगवान की शरण में जाना। जब जीव सबसोभावेन भगवान की शरण में चला जाता है तो उसकी रक्षा का भार भगवान अपने हाथों में ले लेते हैं। प्रपत्ति का समझाने के लिये मार्जार शिशु और कपि शिशु के उदाहरण दिये जाते हैं। बिल्ली का बच्चा जब निःसहाय होकर माता की शरण में आता है तो बिल्ली उसे अपने मुँह में दबाकर सुरक्षित स्थान पर ले जाती है। इसी प्रकार बदरी का बच्चा अपनी माँ से घिपक जाता है और वह उसे सुरक्षित स्थान पर पहुँचा देती है। भक्त की स्थिति मार्जार और कपि के शिशु के समान है उसकी चिन्ता का भार किसी और पर है। स्वयं उसे कुछ नहीं सोचना पड़ता। निम्बाक मत में भी प्रपत्ति का इतना ही महत्त्व है। इन ब्रह्मण्यो का विद्वद् मुक्ति ही माय है जीव-मुक्ति नहीं।

## ईश्वर

इस मत में ब्रह्म की कल्पना सगुण रूप में की गयी है। विशेषता यह है कि वह कल्याणकारी समस्त गुणों का निधान होत हुए भी अविद्या और अस्मिता आदि प्राकृत दाया से रहित है। इस चराचर जगत् में जो कुछ नेत्रों और कानों का विषय है, उस सबके भीतर नारायण व्याप्त रहता है। जसा आरम्भ में कहा गया है, पर ब्रह्म नारायण, भगवान्, कृष्ण और पुरुषोत्तम आदि उसकी विविध सजाएँ हैं। वही समस्त सृष्टि का नियामक है। यह विश्व उस पर अवलम्बित है और स्वतन्त्र नहीं होकर परतन्त्र है। निम्बाक के इस मत से मिलता जुलता मत बल्लभ का है। इस मत में ब्रह्म को सवधमविशिष्ट अगीकृत किया गया है।

## जगत्

जगत् के विषय में बल्लभाचार्य जिस मत को स्वीकार करते हैं उसका नाम है अविद्वत् परिणामवाद। सरल शब्दा में इसका अर्थ है कि जगत् ईश्वर का ही परिणाम है। यहाँ यह शका जा सकती है कि जिस प्रकार दूध से दही बनता है और दूध में विकार आ जाता है क्या इसी प्रकार ब्रह्म से जगत् बनने पर ब्रह्म में भी विकार आ जाता है? इसका उत्तर है नहीं। ईश्वर या ब्रह्म के विषय में दूधवाला दृष्टान्त लागू नहीं होता। इसे समझाने के लिए स्वर्ण और कुण्डल का उदाहरण दिया जाता

है। जिस प्रकार कृष्णतादि रूपा में परिणत हान पर भी स्वयं अविकृत ही रहता है उसी तरह ब्रह्म भी अविकृत रहता है—

यथा सुक्ता मुक्तं पुरस्तात् पश्चाच्च मयस्य हिरण्यमयस्य ।

तथैव मध्य व्यवहायमाणं नानापदस्य रहमस्य तद्वत् ॥

परिणामवाद का स्वीकार कृत हुए भी वष्णव नाग ईश्वर में किसी प्रकार के विकार का स्वीकार नहीं करते, अतः यह मत अविकृत परिणामवाद के नाम से पुकारा जाता है। साथ ही यह भी उल्लेखनीय है कि इस मत में जगत् की उत्पत्ति तथा विनाश की स्वीकृति नहीं है। ये नाग आविर्भाव तथा तिराभाव का स्वीकार करते हैं। अनुभव हान पर जगत् का आविर्भाव होता है और अनुभव-नाश हान पर जगत् का तिराभाव होता है।<sup>१</sup> ब्रह्म का अस्त हान से ही यह जगत् सत्यभूत पदार्थ है, अनित्य नहीं है।

## सकामी

शैव मत में जिस प्रकार शक्ति और शक्तिमान का अन्तर्भाव माना जाता है वष्णव मत में वसा नहीं है। इस मत में लक्ष्मी परमात्मा की शक्ति है। वह बसल परमात्मा के ही अधीन रहती है अतः उससे भिन्न है। परमात्मा के समान ही लक्ष्मी नित्य है, मुक्त है, नानारूप धारिणी है। पुण्यता में कहा गया है कि जिनका कभी तिराभाव नहीं होता वे जगत्माना लक्ष्मी नित्य हैं। जिस प्रकार विष्णु भगवान सब व्यापक हैं वस ही वे भी हैं—

नित्यव सा जगत्माता विष्णा धीरनृपायिता ।

यथा मवगता विष्णुमयवय द्विजात्तम ॥<sup>२</sup>

इस श्रुति का भी उल्लेख है कि विष्णु और लक्ष्मी का साथ नित्य है। हरि 'पाय' है तो ये नीति हैं विष्णु बाध हैं और ये बुद्धि हैं वे धर्म हैं और ये सत्त्विया हैं। इसी प्रकार के विभिन्न उदाहरण। से इन दोनों के सतत सादृश्य का वर्णन है।<sup>३</sup>

जिस प्रकार परमात्मा का शरीर दिव्य है अप्राकृत है लक्ष्मी भी उसी प्रकार दिव्यैश्वर्यधारिणी है। उसका कभी क्षरण (नाश) नहीं होता अतः वह अमरा है। इसीसे साम्प्रदायिक मतों में भी वक्ष्य यह है कि लक्ष्मी गुणा में भगवान में कुछ 'यून' है।

वष्णव धर्म के आराध्य विष्णु के चित्ता के नाम से हैं और उनका महत्त्व इस प्रकार है—

१ भाग्यतीर्थ श्रुति पृ० १२१

२ वही पृ० ४६५

३ वि० पृ० १।८।१७

४ वही, १।८।१८ ३५

**चक्र-सुदशन**—यह आग्नेय अस्त्र है। सभी शस्त्रों में यह श्रेष्ठ है और शत्रु को मारकर फिर स्वामी के हाथों में लौट आता है। विष्णु ने श्रीकृष्ण रूप में अवतरित होने पर अग्नि ने इसे कृष्ण को दिया था। महाभारत के ही एक अर्थ स्थान पर कहा गया है कि इस चक्र का निर्माण शिव ने किया था और शिव ने ही इसे श्रीकृष्ण को प्रदान किया था।

**गदा**—इसका नाम कौमोदिकी है। महाभारत के अनुसार यह गदा वरुण ने विष्णु को दी थी। यह सभी शत्रुओं को मारने में समर्थ है। इसका शब्द अश्विनी के समान है।

**कौस्तुभ मणि**—यह मणि सूर्य द्वारा सत्राजित को प्रदान की गयी थी। इसमें उत्पादन और वर्षा करने की शक्ति निहित है।

**शङ्ख**—मगत का सूचक है और स्त्री की योनि का प्रतीक है। इसके द्वारा अशुभ को भगाया जाता है। यूनान में प्राचीन समय में मोती और शङ्ख का देवी के साथ सम्बन्ध था।

## शिव मत

शिव के रूप में परमेश्वर की पूजा और उपासना करने वाले व्यक्ति शैव कहलाते हैं। कहना न होगा कि इन उपासकों के मतानुसार शिव ही एकमात्र आराध्य हैं। निखिल सृष्टि के कर्ता, पालक और सहारक भी वे ही हैं। वे अनादि हैं, निराकार हैं और स्वतः पूर्ण हैं। वे अपनी शक्ति के द्वारा, जो उनका साधन है, सृष्टि का कार्य सम्पन्न कराते हैं। यह शक्ति शिव की समवर्तिनी है और उनसे अभिन्न है। जो भिन्नता दीखती है वह प्रतीयमान है, वास्तविक नहीं। यद्यपि यह विश्व उनका ही प्रसार है पर वस्तुतः वे उससे परे है।

**शैव मत का प्रारम्भ**—इस विषय में विद्वानों में पर्याप्त मतभेद है। वैसे भी किसी भी विचारधारा की उत्पत्ति के लिए निश्चित समय का दे सकना असम्भव कार्य है। यह विचारधारा पृथ्वी के गर्भ में बहनेवाली जल धारा के समान चुपचाप बहती रहती है। समाज में उसका प्रकार बढ़ता रहता है और जब कभी उस विचारधारा का उन्मादक कोई महान पुरुष सामने आ जाता है तो जन सामान्य की दृष्टि में उसका आरम्भ माना जाने लगता है। इस मत की भी कोई निश्चित तिथि या वय दे सकना सम्भव नहीं, कुछ विद्वान इस मत का विशुद्ध वैदिक मानते हैं। उनके अनुसार अग्नि ही रुद्र है और अग्नि की ऊर्ध्वगामी शिक्षा ही शिव का लिंग है।<sup>१</sup>

श्री वासुदेवशरण अग्रवाल ने भी शतपथब्राह्मण के आधार पर रुद्र, शिव और

भव को अग्नि का रूप कहा है। इनमें शत्रु प्राच्य दश म और भद्र बाहीय दश म लानप्रिय था—शत्रु इति प्राच्य आचक्षन् भद्र इति बाहीयः ।<sup>१</sup>

दूसरे विद्वानों के अनुसार यह मत जायँतर है। बाद में जब आर्यों और अनार्यों में युद्ध हुए दोनों जातियों का मिश्रण हुआ दोनों में जातान प्रगण हुआ उसी समय ब्रह्म देवताओं ने गिष्णु घाटी के दशताओं का आत्ममातृ का किया।<sup>२</sup> विद्वान् प्रकरण में इस विषय की विवेचना करते हुए हम दिग्मा चुक हैं कि रुद्र और शिव का एकीकरण परवर्ती काल का है, ब्रह्म का नहीं। पर फिर भी काल का प्रश्न बना ही रहता है। पाणिनि में अम्बिका या पावती के चार चरणा का उल्लेख है।<sup>३</sup> पाणिनि ने ही एक अन्य सूत्र में शिव का उपासना का उल्लेख किया है।<sup>४</sup> यजुर्वेद में जा प्रक्रिया आरम्भ हुई थी वह पाणिनि के समय तक एवढम स्पष्ट हो गयी।<sup>५</sup> महाभारत काल में शक्र की उपासना का स्पष्ट प्रमाण है। इस प्रकार ईसा पूर्व के आरम्भ तक शिव धर्म का प्रचार समस्त भारत में हो गया था और उसका स्वरूप सारत वही था जो रामायण महाभारत काल में था।

शिवमत के भेद—पुराण में इसने चार विभिन्न सम्प्रदायों का उल्लेख किया गया है (१) शैव (२) पाशुपत (३) कालदमन, (४) वायान्तिक। कुछ अन्य व्यक्तियों ने कालदमन के स्थान पर कालामुख नाम का उल्लेख किया है।

सिद्धांत—शैव शिवमत के अनुसार सृष्टि न तो विवर्तवाद है और न परिणामवाद है। विवर्तवाद के अनुसार भगवान् अपने स्वरूप को जगत के रूप में निर्माण करता है। यह जगत ब्रह्मा से पृथक् सत्ता नहीं रखता अतः मिथ्या है। परिणामवाद के अनुसार सृष्टि शिव का स्वरूप होना हुआ भी उसी प्रकार पथक है जिस प्रकार दही दूध से। दही दूध का परिणाम अवश्य है पर फिर भी वह पथक और स्तब्ध पदार्थ है। शैव शिवमत वालों ने इन दोनों शक्तियों (विवर्तवाद और परिणामवाद) का परित्याग कर, शक्ति विकास और शक्ति संचार इन दो नवीन शब्दों के द्वारा अपने सिद्धांत का स्पष्ट किया है। उनका कहना है कि जिस प्रकार बछुआ परो का बाहर निकालकर पानी में चलता रहता है तथा दूसरे समय में अपने परो का शरीर में छिपाकर चुपचाप बठा रहता है उसी प्रकार शिव भी एक समय में अपनी शक्ति द्वारा जगत् का विकास करते हैं तथा दूसरे समय उसका सकोच कर लेते हैं। इस मत के अनुसार

१ पा० का० भा० प० ३५०

२ शिवमत प० ३३

३ अष्टाध्यायी ४।१।४६

४ वही प० ४।१।११२

५ शिवमत प० ८७

## भारतीय देव भावना का उदभव और विकास

उत्पत्ति और नाश शब्दों के स्थान पर विकास और सकोच का प्रयोग अधिक उपयुक्त है।

**जीव**—वीर शिव मत के अनुसार जीव शिव का ही ग्रहण है। शिव ग्रही हैं और जीव उनका ग्रहण। इन दोनों में तो एकदम भेद है और न अभेद ही है। जो सम्बन्ध अग्नि और उससे प्रसूत कण का है वही शिव के साथ जीव का है। अग्नि से उत्पन्न कण न तो अग्नि का अपना रूप है और न उससे एकदम पक्का ही है। इसको भेदाभेद मत कहा जा सकता है।

जीवात्मा अल्पज होने के कारण अविद्या काम और माया के बन्धन में फँस जाता है। इस बन्धन से छुटकारा पाने का एकमात्र उपाय शिव का अनुग्रह प्राप्त करना है। डा० यदुवशी के शब्दों में, 'आत्मा का कम बन्धन ही पाप है और परम शिव की दया तथा अनुग्रह से ही इस बन्धन से मुक्ति मिलती है। जब यह बन्धन हट जाता है तब आत्मा विमुक्त हो जाता है और आवागमन के चक्र से छूटकर सम्पूर्ण रूप से शिव समान होकर उन्हींके सान्निध्य में जाकर परमानन्द को प्राप्त होता है।'

**पाश**—शिव सिद्धान्त के अनुसार पाश उन बन्धनों का नाम है जिनके द्वारा शिव रूप जीव भी पशु भाव को प्राप्त होता है। इन पाशों के चार भेद हैं—(१) मल, (२) कम (३) माया, (४) रोष शक्ति।

जिस बन्धन के कारण जीव की नसर्गिक ज्ञान क्रिया तिरोहित हो जाती है, उसका नाम मल है। श्री बलदेव उपाध्याय ने 'तत्त्व प्रकाशिका' से इनको उद्धृत करते हुये इसे इस प्रकार समझाया है, "मल की उपमा तण्डुल के तुप (छिलका) और ताम्र स्थित कालिमा से दी जाती है। जिस प्रकार तुप घान के अकुरित होने का कारण होता है उसी प्रकार यह मल देहादि की उत्पत्ति का हेतु है। जिस प्रकार ताम्र की कालिमा रस-शक्ति से निवृत्त होती है उसी प्रकार यह मल शिव शक्ति से निवृत्त होता है।' मनुष्य के अनादि कार्यों के समूह का नाम ही कम है। माया से भाव उस शक्ति से है जो प्रलय काल में जीवों को अपने में लीन कर लेती है और सृष्टि काल में उन्हें उत्पन्न कर देती है। रोष-शक्ति से भाव उस शक्ति से है जिससे परमेश्वर शिव जीवों के स्वरूप का तिरोधान करते हैं।

**पाशों को छिन करना**—इन पाशों का छिन करने का सामर्थ्य जीव में नहीं है। जिस प्रकार सुतीक्ष्ण अक्षि धारा भी अपने को नहीं काट सकती, उसी प्रकार ज्ञान और तप आदि भी जीव के इन मलों को काटने में असमर्थ हैं। जीव के मलापतयन का एक ही साधन है और वह है परम शिव की अनुग्रह शक्ति। इसे तात्रिक भाषा में

‘शक्तिमान’ कहा जाता है। भगवान के जिस अनुग्रह से जीव भव-बंधन से छुटकारा पाकर शिवत्व प्राप्त करता है उसी शक्ति का नाम दीक्षा है।

**शिव और शक्ति—** सदा शिव से सकर सति-यमत जो भी चौतीस तत्त्व हैं उनका नाम विश्व है जिस तत्त्व का यह विश्व उभेय मात्र है वह तत्त्व ‘शक्ति’ है। शक्ति के साथ शिव सदा मिलित रहते हैं। शक्ति ही अतमुख होने पर शिव है और शिव की बहिमुख होने पर शक्ति हैं। अतमुख तथा बहिमुख दोनों भाव सनातन हैं। शिव तत्त्व में शक्तिभाव योग और शिव भाव प्रधान है। तत्त्वातीत दशा में न शिव की प्रधानता है न शक्ति की प्रत्युत दाना की साम्यावस्था है। यही शिव शक्ति का सामरस्य है। इस सामरस्य का शिव लोग परम शिव के नाम से पुकारते हैं परन्तु शाक्त लोग पराशक्ति के नाम से।

### शाक्त मत

**शक्ति—** शक्ति की व्युत्पत्ति शब्द घातु से होती है और इसका अर्थ है बल। साधारण रूप से इस शब्द का यही अर्थ गृहीत होता है। उनकी दृष्टि में शक्ति की पूजा का अर्थ है बल की पूजा। ब्रह्मचन्द्र सन ने शक्ति का इसी अर्थ को स्वीकार कर यूरोप में प्रेम के स्थान पर शक्ति की पूजा पर खद प्रकट किया था। प्राफेसर मानियर विलियम ने ‘हिन्दूइज्म’ में यही अर्थ स्वीकार किया है। रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने ‘मॉडन रिव्यू’ के (जुलाई १९१६ के अंक) में शक्ति का अर्थ बल ही स्वीकार किया था। शक्ति का यह अर्थ सीमित है। शक्ति बल तो है ही पर साथ ही वह कुछ और भी है। वह चिद्रूपिणी और आज्ञादमयी है।<sup>१</sup> म० म० प० गायीनाथ कविराज के अनुसार, ‘सृष्टि के आदि में अनादिकाल से जो अयय पूरा निराकार और द्रव्य स्वरूप वस्तु विराजमान है वह तत्त्वातीत, प्रपञ्चातीत तथा व्यवहार में भी अतीत है। वही शक्त्या की महाशक्ति है और शब्दों परमशिव हैं।’ भारतीय उपासना पद्धति में शक्ति उपासना के दो रूप हैं—

(१) सहायिका के रूप में और (२) स्वतन्त्र रूप में। सहायिका रूप में देवी या शक्ति अपने देवता या पुरुष के साथ प्रतिष्ठित की जाती है। हर-गौरी शिव पावती राधा-कृष्ण सीता राम आदि की मूर्तियों में गौरी पावती राधा और सीता अपने पुरुष हर शिव, कृष्ण और राम की सहायिका हैं। तान्त्रिक साधना में भी जहाँ शक्तियों की पूजा की स्वतन्त्र मायता थी, पुरुष के साथ उसकी शक्ति के प्रदर्शन का नियम था। वज्रयानियों के ध्वज चित्रा में तो कभी-कभी पुरुष के साथ उसकी शक्ति चिपकी हुई दिखायी जाती है। किन्तु इस पद्धति से भिन्न शक्तियों के पथक और स्वतन्त्र रूप से पूजन तथा भूतीकरण का भी प्रचलन भारत में चला। इस

१ शक्ति एण्ड शाक्ताज, पृ० १८६

२ वही पृ० १८६

पद्धति के अनुसार शक्तियाँ ब्रह्मा, विष्णु, शिव के अनुसार ही आराध्य हैं।<sup>१</sup> सम्भवतः यह युगपत पूजा दोनों की अविभाज्यता दिखाने के उद्देश्य से प्रचलित हुई होगी। अद्व नारीश्वर की कल्पना में भी यही भावना है।

**शक्ति का महत्त्व**—इसके सर्वाधिक महत्त्व का कारण है उसकी त्रिधाशीलता। शिव शक्तिहीन है और शिवा ही सब काय करती है। इसी कारण शिव के श्वेत शरीर में खड़ी हुई काली की पूजा होती है। उसे काला दिखाने का भाव यह है कि यह अन्त में सबका कालिमा में भिंसा देती है। 'महाकाली स्तोत्र' में उसका वर्णन इस प्रकार है—बिना चरणा के भी तुम वायु से अधिक चलने वाली हो। बिना कानों के सब-कुछ सुनती हो। बिना नेत्रों के सब-कुछ देखती हो। बिना नाक के सब कुछ सूंघती हो। बिना जिह्वा के सब कुछ चखती हो।<sup>२</sup>

इस स्रष्टि की उत्पत्ति या प्राकट्य शक्ति के द्वारा ही होता है। शिव अपने आप ता शबमात्र ही है। वे परमशिव अर्थात् पूज्य शिव तभी बनते हैं जब शक्ति के साथ उनका संयोग रहता है। "शिव तथा परमशिव एक होने पर भी ठीक एक नहीं हैं, क्योंकि शिव शक्ति हीन प्रकाश मात्र है यह शिव होने पर भी वस्तुतः शब हैं या जडवत् हैं। शक्तिहीन शिव—शिव तत्त्व में, जो अनाश्रित शिव के नाम से शास्त्रों में प्रसिद्ध हैं वे चिदक्य की ख्याति अर्थात् स्फुरण न रहने के कारण एक प्रकार से अविद्या से भरा है। इसलिए इसे अख्यातिमय कहा जाता है। यह शिव विश्वोत्पीन है, पर तु शक्ति के योग से और उसकी समरसता के प्रभाव से वही शिव परम शिव पद को प्राप्त होता है।<sup>३</sup>

शक्तिहीन का अर्थ यह कदापि नहीं कि किसी भी दशा में उसका शक्ति से वियोग हो जाता है। इसका भाव उस स्थिति से है जिसमें शक्ति अव्यक्त रहती है। शक्ति हीन होने पर भी वह शक्त्यात्मक है। श्रूयातिश्रूय रूप कहकर आगम में उसका वर्णन किया गया है। शक्ति हीन इसलिए कहा जाता है कि उस स्थिति में शक्ति अव्यक्त रहती है। वस्तुतः 'अस्ति' और 'आसत्' एक ही अर्थ के वाचक हैं। जिसका अस्तित्व है उसी का मान होता है एवं जिसका मान होता है उसी का अस्तित्व माना जाता है। इसलिए सत्ता माने ही चिति है और चिति माने ही सत्ता है। दोनों का आनन्द में समानाधिकरण्य है रसावय है।<sup>४</sup>

## अद्वैतवाद

ऊपर के विवेचन से यह न समझ लिया जाय कि शिव और शक्ति अलग

१ ता० वा० शा० दृ०, पृ० ७७

२ शक्ति एण्ड शाक्ताज, पृ० ४३

३ ता० वा० शा० दृ०, भूमिकाभाग, पृ० ८

४ ता० वा० शा० दृ०, भूमिकाभाग, पृ० ८



अलग हैं। वस्तुतः इन दोनों में पाथक्य नहीं है। मूलतः दोनों एक ही हैं। जो परम शिव है, वही परमा शक्ति हैं। शक्ति के बिना शिव इच्छाहीन ज्ञानहीन त्रियाहीन और स्पन्दन में असमर्थ शवमान है, और प्रकाशात्मक शिव के बिना शक्ति आत्म प्रकाश में असमर्थ है। दोनों ही चिद्रूप होने के कारण स्वरूपतः अभिन्न हैं एक को छोड़कर दूसरा रह भी नहीं सकता। वस्तुतः चित्स्वरूप में लिंग भेद नहीं है। इसी लिए वह अलिंग होकर भी सर्वालिंग रूप में प्रकाशित होता है तथा नाना लिंग रूप में प्रकट होने पर भी अलिंग है—

शिवो देव शिवा देवी शिव ज्योतिरिति त्रिधा ।

अलिंगमपि सत्तत्त्व लिंगभेदन कथ्यते ॥

यह निम्न निदिष्ट ध्वेताध्वतर श्रुति की ही प्रतिध्वनि है—

नव स्त्री न पुमानप न चाय स्यात् नपुंसक ॥<sup>१</sup>

जसा पहल कहा गया है कि दाना एक हैं, एक ही तत्त्व के दो रूप हैं इसी लिए एक दूसरे के बिना अधूरे हैं। दोनों मिलकर ही स्रष्टि का कार्य करते हैं।

वस्तु का सामीप्य सम्बन्ध न रहने पर जैसे दण्ड प्रतिबिम्ब को ग्रहण नहीं कर सकता अथवा वस्तु का सान्निध्य होने पर भी प्रकाश के अभाव में दण्ड में स्थित प्रतिबिम्ब जैसे प्रतिबिम्ब-रूप में नहीं भासता उसी प्रकार पराशक्ति भी प्रकाश स्वरूप परम शिव के सान्निध्य के बिना अपने अंतर्स्थित विश्व प्रपञ्च को प्रकटित करने में समर्थ नहीं होती। इसी कारण शुद्ध शिव अथवा शुद्ध शक्ति परस्पर सम्बन्ध रहित होकर अकेले जगत के निर्माण का कार्य नहीं कर सकते। दाना की आपक्षिक सहकारिता के बिना स्रष्टि काय असम्भव है।<sup>२</sup> शक्ति और शिव की अविभक्त दशा ही परम दशा कहलाती है और इस परम दशा में ही स्रष्टि होती है। स्रष्टि का उदभव और नाश कस होता है यह समझात हुए म० म० कवि० गोपीनाथ का कथन है—

‘उसका शिव से वियोग कभी नहीं होता। जैसे आकाश और वायु अविभक्त हैं ठीक वैसे ही उन्हें समझना चाहिए। अविभक्त होने पर भी जब शिव प्राधाय रहता है और वे स्वमात्र में विघ्रात रहते हैं तब वितशक्ति निज स्वरूप में विद्यमान रहती है। उस अवस्था में विश्व की स्रष्टि नहीं होती। परन्तु जब शिव शक्त्युत्पन्न होता है और शक्ति शिवोत्पन्न होती है तब उस समय की अवस्था को यामल अवस्था कहते हैं। उक्त अवस्था में न शिव शक्ति-हीन रहते हैं और न शक्ति ही शिव हीन रहती है। इसी को सघट्ट कहते हैं।’<sup>३</sup>

१ ता० वा० शा० द०, प० ११

२ वही, प० ७६

३ वही प० ११

असल में महाकाल पुरुष और उसकी शक्ति अभिन्न हैं। शक्ति और शक्ति मान एक ही हैं। जैसे अग्नि में दाहिका शक्ति सदैव विद्यमान रहती है ऐसे ही चिदात्मा की शक्ति चिदात्मा में सदैव विद्यमान रहती है—

सा ब्रह्मस्वरूपा चानित्या सा च सनातनी ।  
यथात्मा च तथा शक्तियथाग्नी दाहिका स्थिता ॥  
अतएव हि योगोद्व स्त्रीपुम्भेदो न भवति ।  
सर्व ब्रह्ममय ब्रह्मान् शश्वत् सदापि नारद ॥<sup>१</sup>

इस मत में जीव और परमेश्वर (शक्ति) भी एक ही हैं। यह जीव ईश्वर होत हुए भी मल के आवरण के कारण अपने शिव स्वरूप को भूलकर कत त्व-भाव धारण कर विभिन्न लोको में भ्रमण करता रहता है। उसकी इस आत्म विस्मृति में ईश्वर की इच्छा ही प्रधान कारण है। उसकी इच्छा से जब वह आवरण शक्ति हट जाती है तब वह फिर आत्म-स्वरूप को प्राप्त कर लेता है। साधना के समय भी साधक शक्ति की पूजा अद्व तत्त्व से ही करता है—

अहं देवी न चायोऽस्मि ब्रह्मवाह न शोकभाव ।  
सच्चिदानन्दरूपोऽहं नित्यमुक्त स्वभावजम् ॥

मातृ रूप में पूजा—इस मत में ईश्वर की पूजा मातृ रूप में (शक्ति रूप में) होती है। इस मत के अनुसार ईश्वर इसी रूप में क्रियाशील रहता है। जिस प्रकार माता अपने शिशु के कल्याण के लिए प्रयत्नशील रहती है ऐसे ही यह शक्ति जीवों के कल्याण के लिए सचेष्ट रहती है। शक्ति शब्द स्त्रीलिंग है इस कारण उसे कोई अबला या निबला न समझ ले इसी बात को लक्ष्य करके 'महाकाली संहिता' में कहा गया है—“तुम न लडकी हो, न जवान हो न बूढ़ी हो। तुम न पुरुष हो, न स्त्री और न इन दोनों से पृथक्। तुम अव्ययनीय हो परिमाण से बाहर हो, इस भावना से परे हो, तुम साक्षात् ब्रह्म हो।” जो व्यक्ति इस स्त्रीलिंग शब्द के आधार पर इस मत की आलोचना करते हैं, उन्हें श्री उदरफ ने मोन धारण करने का परामर्श दिया है।<sup>१</sup>

एक ही शक्ति विविध नामों से प्रसिद्ध है—ब्रह्माणी माहेश्वरी वैष्णवी, कौमारी, चाराही इन्द्राणी और चामुण्डा उसी शक्ति के अलग अलग नाम हैं। यह शक्ति नारी के इन रूपों में ता अवतरित होती ही है वह इच्छानुसार पुरुष-वेश भी धारण करती है। एक बार महाशक्ति ने कृष्ण का रूप धारण किया था और एक बार राम का।<sup>२</sup>

१ देवीभागवत, ६।१।१०-११

२ शं शा०, पृ० २८६

३ वही, पृ० ५८



आयी हैं।<sup>१</sup> वेनोपनिषद् में जिस उमा हैमवती का उल्लेख है उसे शक्ति मानना भी भ्रामक है। वहाँ उमा का अर्थ ब्रह्मविद्या है। मुण्डकोपनिषत् (१।२।४) में जो काली और कराली शब्द आते हैं वे भी शक्ति के पर्यायवाची रूप में नहीं आते। इनका प्रयोग अग्नि की जिह्वाओं के लिए है।<sup>२</sup> कालांतर में ये विशेषण शक्ति के समानाधिक बन गये।

कुछ अन्य प्रमाण भी ऐसे हैं जिनसे इसे सातवीं शती के बाद का प्रचलित धर्म मानना पड़ता है। बाणभट्ट ने अपनी रचनाओं में विभिन्न मतों का उल्लेख करते हुए पाशुपतो और भागवता का तो उल्लेख किया है पर शक्तो का नहीं।<sup>३</sup> यदि यह मत इतना प्राचीन था तो बाणभट्ट ने इसका उल्लेख क्या नहीं किया? स्पष्ट है कि अपने इस रूप में यह प्रचलित नहीं रहा होगा। सम्भावना यही है कि अवदिक हाने के नाते यह धर्म उस समय तक हिन्दू धर्म का अंग नहीं बन पाया होगा।

## तांत्रिक मत

शक्ति मत में तन्त्रों और मन्त्रों की प्रधानता है। तन्त्र का शाब्दिक अर्थ उस विद्या से है जो ज्ञान का विस्तार करती है—

तनोति विपुलान् अर्थान् तन्त्रमन्त्रसमवितान्।

त्राण च कुरुते यस्मात् तन्त्रमित्यभिधीयते ॥

परन्तु यहाँ तन्त्र से अभिप्राय उन धार्मिक ग्रन्थों से है जो तन्त्रमन्त्रादि समवित एक विशिष्ट साधना माय का उपदेश देते हैं। तन्त्र का दूसरा नाम आगम है। ज्ञान और उपासना के नियम का वेद बताते हैं तथा उनके साधनभूत नियमों को आगम सिखाते हैं। इन तन्त्रों में उपासना और प्रायश्चित्त के रथान पर एक ऐसी साधना का विधान है जिसके द्वारा प्रकृति और पुरुष में एकता पदा करने का कार्य किया जाता है। तांत्रिक-साधना का उद्देश्य स्वर्ग और विराट का एकीकरण है। यह कार्य शारीरिक शक्तियों को जगाकर ही किया जा सकता है। शारीरिक साधना के साथ साथ इसमें मन्त्रों का भी आश्रय लिया जाता है। मन्त्र का साधारण अर्थ रहस्यात्मक शब्दों से है। इन मन्त्रों की भाषा और उसके धर्म में कोई परिवर्तन नहीं किया जा सकता। इनके अक्षर और स्वर भी निश्चित होते हैं। इसी कारण इनका अनुवाद भी नहीं किया जा सकता। ये गुरु से जिस रूप में भी प्राप्त होते हैं उसी रूप में इनका जप करना होता है। इस जप का उद्देश्य शक्ति प्राप्त करना है। ये मन्त्र प्रायः एकाक्षर और निरर्थक होते थे। जैसे ह्रीं, ती आदि।

१ देव० हि० इ०, पृ० ४६

२ वही पृ० ४६

३ हि० बुद्धि, भाग २, पृ० २८०

यह माधना-पद्धति गुह्य होती थी । इसका अर्थ समाज की स्पष्ट नहीं हात थे । धीरे-धीरे इसमें पंच मकारों की प्रधानता का ग्यो और मिट्टि के लिए इनका सवन अनिवार्य माना जान लगा । ये पंच मकार इस प्रकार हैं—मघ मम मत्स्य, मुद्रा और मैथुन ।<sup>१</sup>

इस मन के अनुसार ये मनोवारी इन्हीं माधक की पांच विधाय अवस्थाओं के छातक या प्रतीक हैं ।<sup>२</sup> विद्वाना द्वारा इन इच्छा से कुछ अन्य अर्थ भी बताया गया है । पर अन्त में इन मकारों की परिणति वामाचार में हुई इस तथ्य का अस्वीकार नहीं किया जा सकता । माधना के नाम पर इनका सवन म्मुसकर किया जान लगा । मारण माहृत उष्वादन और क्रीडरण आदि पटकर्मों की बात-भी आ गई । शक्ति और मिट्टि अपने चमत्कारों द्वारा अपनी पाक जमाने ली । जनता में इनके प्रति भय बढन लगा, आदर घटन लगा ।

हिंदी-साहित्य पर प्रभाव—तब का आग्नेय इस्वी मन की छद्मी शक्ती में नुजा है एना अधिकांश विद्वाना का मत है । म० म० दा० हर्षप्रसाद शास्त्री के अनुसार तत्रा का आगमन शकों के मग पुरोहिता द्वारा हुआ है । जो भी हा भक्तिमान में पर्याप्त समय पूर्व तत्रा का प्रचलन हो चुका था । यह भी ठीक है कि इस समय तक शाक्यों के मत का प्रभाव धीरे धीरे कम हो गया था । बल्कि धर्म के अभिनेत्र आक्षेपण में अधिकांश जनता का अपनी ओर खींच निदा था । शाक्यों के वामाचार से जनता तग आ गई सी प्रतीत होती थी । यही कारण है कि कबीर-जैसे सन्त कवि ने शाक्या की निन्दा बड़े तीखे शब्दों में की है—

अ—बणों की छपरी भली, ना साक्य बढ गाढ ।

आ—साक्य बाहन ना भना बणा भना चढान ।

तत्कालीन समाज पर इनका प्रभाव अनिष्टकारी मिट्ट हा रहा था इस तथ्य का अस्वीकार नहीं किया जा सकता । यागी अरविन्द आदि विद्वानों का इन तत्रों में निहित मिट्टान्ता की उपासना और गहन आध्यात्मिकता का स्वीकार करने हुए भी यह मानना पडा है कि कालान्तर में इनमें बहुत-से ऐत तत्त्व आकर जुड गये थे जिनके कारण अभिनिश्चित वामाचार असमय सामाजिक व्यवहार-दुर्गमचार का माना एक पथ ही बन पडा ।<sup>३</sup> प्रजा-पारमिताया के मपादक श्री राजद्रपाल तथा बौद्ध-साहित्य का विस्तृत अध्ययन प्रस्तुत करने वाले डा० विनयनाथ भट्टाचार्य दोनों ही इन बौद्ध तत्राचार्यों की माधनाया का विवृत रागप्रसन्न अवस्थ और पतना-मुखा बताते हैं ।

प्रसंगका यह भी कह देना अनुचित न होगा कि यद्यपि राजद्रपाल-काल में निव

१ श० शा०, प० ३४१

२ वि० ध० दान प० २१६

३ सि० मा०, पृ० ७१

क साथ शक्ति की पूजा प्रचलित थी पर शक्ति को लेकर स्वतंत्र रूप से साहित्य का निर्माण बहुत कम मात्रा में हुआ। इसके साथ वह भावात्मक एकता नहीं हो सकी, जिसका सृजनात्मक साहित्य के लिए होना अनिवार्य है। वष्णव मत की मोहिनी ने धीरे धीरे सबका अपनी ओर आकृष्ट कर लिया। इसमें सीता और राधा का चित्रण शक्ति के रूप में हुआ है, अतः इस कारण भी शक्ति के स्वतंत्र वर्णन की आवश्यकता का अनुभव कम ही हुआ। ऊपर जिस साधना पद्धति का उल्लेख हुआ है उसके कारण भी बहुत से व्यक्तियों का इस मार्ग से अरुचि हो गयी है। इस अरुचि की अभिव्यक्ति कबीर के शब्दों में इस प्रकार हुई है—

साकल मरहि सत सभि जीवहि ।

राम रसायनु रसना पीवहि ॥

## भारतीय देव-भावना को प्रभावित करने वाले उपादान

### जैन और बौद्ध सुधार-आंदोलन की पृष्ठभूमि

विद्रोह या क्रान्ति महमा नहीं फूट निकलती। उसकी बिजली बी-बी चका-चौंध से सामाजिक जन हृदय में सँकर उस आकस्मिक मान बैठती है पर सामान्य में उसकी मरिचि जान और जनमानस में सँकर जन मानस होती रहती है। उसके बीज पृथ्वी में विद्यमान रहते हैं और अनुकूल अवसर पाकर प्रकृति पनपित एवं पुष्पित हो उठते हैं। न तो ज्वालामुखी ही महमा फूटता है और न स्रात ही। उनके तत्त्व अदृश्य-अदृश्य पनपते रहते हैं और जन प्रक्रिया के सम्पूर्ण ज्ञान पर फूल पड़ते हैं। यही मिथ्या धार्मिक क्रान्ति के विषय में भी लागू होता है। एक निश्चित विचार-धारा जनमाधारण में धीरे धीरे फलती रहती है। माधारण स्रात के समान वह मन्द गति में बहती रहती है और अनुकूल परिस्थिति एवं धरती पाकर वह सम्पूर्ण वन के साथ उमड़ पड़ती है। क्रान्तिकारी नेता उस क्रान्ति के विचारधारा के उन्मादक भाग होते हैं वे उसका प्रसार भर करते हैं वे उसका जमना नहीं करते। उनके व्यक्तित्व के प्रभाव में वह विचारधारा आमानी से ग्राह्य बन जाती है। यही नियम जैन और बौद्ध धर्म के विषय में लागू होता है। उनके विचार और सिद्धान्त न तो महमा ही फूट ही निकल पड़े और न वे कहीं ऊपर से ही आ गिरें। उनका विकास भी उनके बहुत समय पूर्व से यही हो रहा था।

जैन-बौद्धधर्मों के प्रवक्तव्यों—भावान महावीर स्वामी और बुद्ध—में वस्तु-वस्तु उपनिषद्। वे हम उसी विचारधारा के दर्शन होते हैं जो बृद्ध परिवर्तित रूप में इन दोनों धर्मों में ग्राह्य हुई। धीरे धीरे बौद्ध धर्म जब यना में ही मौलिक हो गया यन बृद्ध-व्ययमाध्य हो गया हृदय का स्थान कमकाए न न दिया तो उनके विद्रोह प्रतिक्रिया का होना स्वाभाविक ही था। उपनिषद् में यह प्रतिक्रिया एक ही स्पष्ट रूप में मिलती है। 'स्वर्ग' नामा यज्ञ आदि मय का ज्ञान महत्त्व प्रतिपादित किया गया है उस उन्होंने स्पष्ट रूप में अस्वीकार किया है। उनके अनुसार यन की नीका के सहारे हम सगर सागर का पार नहीं किया जा सकता—

प्लवा होते अदढा यज्ञरूपा ॥

एक अथ स्थान पर तप, ऋजुता, अहिंसा और सत्यवचन को ही दक्षिणा कहकर द्रव्यमयी दक्षिणा का निषेध किया गया है—

अथ यत्तपो दानमाजयमहिंसासत्यवचनमिति ता अस्य दक्षिणा ॥<sup>१</sup>

कमकांड के स्थान पर आत्म-तत्त्व की उपलब्धि पर सभी उपनिषदों में बल दिया गया है। असली बात तो यह है कि आत्म-तत्त्व का साक्षात्कार ही उपनिषदों का एकमात्र प्रतिपाद्य विषय है। शुभाशुभ कर्मों के फल और पुनर्जन्म इत्यादि विषयों की स्थापना इस युग तक हो चुकी थी। ब्राह्मणों का महत्त्व कम हो गया था। कितने ही ऋषि क्षत्रिय राजाओं के पास शिष्य भाव से ब्रह्म विद्या का उपदेश ग्रहण करने जाते थे। जन्मगत जातिपांति की व्ययता भी स्पष्ट होने लगी थी। सत्यकाम जाबाल जारज सन्तान होते हुए भी ब्रह्म विद्या का अधिनारी समझा गया।<sup>२</sup>

हिंसा का विरोध और अहिंसा का प्रचार जन तथा बौद्ध धर्म की सबसे बड़ी देन है। पर हिंसा का विरोध उससे पहले भी शुरू हो चुका था। अवध की ओर के आय यन्त्रों में हिंसा का प्रयोग बुरा समझते थे। 'शतपथ ब्राह्मण' में कहा गया है कि कुछ पाषाण के ब्राह्मणों को काशी, कोशल, विदेह और मगध नहीं जाना चाहिए, क्योंकि वहाँ के ब्राह्मणों ने वैदिक धर्म (धर्म) को छोड़ दिया है तथा वे एक नये धर्म का प्रचार करते हैं जिसमें यज्ञ और पशु हिंसा दोनों ही मना है।<sup>३</sup>

जन और बौद्ध धर्म में वेदों के प्रामाण्य को स्वीकार नहीं किया गया। उपनिषदों में यह प्रक्रिया पहले ही शुरू हो चुकी थी। मुण्डकोपनिषद में विद्या के दो भेद किये गये हैं—१ परा और २ अपरा। अपरा भोगपरक है, उसका सम्बन्ध ऋक्, यजु और साम से है। महा अपरा का त्यागकर परा को स्वीकार करने की बात कही गयी है।

वराह्य और सत्यास की प्रवृत्ति जन और बौद्ध धर्म की एक भारी विशेषता है। इस विशेषता का साक्षात्कार हम उपनिषदों में ही पाते हैं। नचिकेता और यमराज के संवाद में स्पष्ट रूप से ऐहिक सुखों को हेय कहा गया है। यमराज नचिकेता को सब प्रलोभन देता है सब-कुछ माँगने का कहता है, पर नचिकेता अमर होने के सिवाय अन्य सब कुछ नहीं माँगना चाहता। उसका कहना है कि मरत्य के सभी सासारिक उपभोग भीष्म ही नष्ट हो जाते हैं। साथ ही इनके उपभोग से सब इन्द्रियों का तज भी जीण हो जाता है। फिर सारा जीवन भी थोड़ा ही है। इसलिए आपके जो ये वाहन और नाच गान हैं इन्हें आप ही रखिये, मुझे इनकी आवश्यकता नहीं।'<sup>४</sup>

१ छांदोग्य, ३।१७।४

२ बही, ४।४।४

३ सत्सुक्ति के चार अध्याय, पृ० १०६

४ कठोपनिषद् १।१।२६ २८



यमराज अभी और परीक्षा लेना चाहता है तरह-तरह व प्रयोग दता है, पर नचि वेता अडिग है। वह कहता है कि धन व द्वारा मनुष्य तप्त नहीं हो सकता—न वित्तेन तपणीया मनुष्य। स्वयं यमराज प्रसन होकर उससे कहता है कि उस ध्रुव की प्राप्ति अध्रुव से नहीं होती— न ह्यध्रुव प्राप्यत हि ध्रुव तत।<sup>१</sup>

संयास का उल्लेख भी उपनिषदों में है। कहा गया है कि जो वेदान्त विज्ञान और संयाम के द्वारा यति हो गए हैं जिनका अन्त वरण गुह्य हो गया है वे ही उस ईश्वर के पास रहते हैं—

वेदान्त विज्ञान मुनिश्चिन्तार्या संयासयोगाद्यतय गुह्यमत्वा ।

ते ब्रह्मलोकेषु परातकाल परामता परिमुच्यन्ति सर्वे ॥<sup>२</sup>

### बौद्ध और जन धर्म सुधार आंदोलन तथा भारतीय देव-भावना पर प्रभाव

भारतीय जीवन में जन और बौद्ध धर्म का आगमन एक चमत्कार व समान था। जिस प्रकार विजली व कौंध जाने से आकाश में प्रकाश ही प्रकाश छा जाता है उसी प्रकार इन नवीन आंदोलनों में भारतीय अन्तरात्मा आलोकित हो उठा था। जिस बौद्ध धर्म ने देश-ज्वालातरा व लोगो को अपनी ओर आकृष्ट किया था उसकी मोहनी का प्रभाव अपने ही देश पर न पड़ता यह कैसे सम्भव था? यह ठीक है कि कालांतर में यह बौद्ध धर्म अपने ही जन्म-स्थान में निष्वासित-सा हो गया था पर वह अपना व्यापक प्रभाव इस देश के जीवन पर छाड़ गया इस सत्य को कौन अस्वीकार कर सकता है? असली बात तो यह है कि उसका बाहरी रूप से लुप्त हो जाने पर अपने उदात्तरूप में वह भारतीय जीवन में आज भी विद्यमान है। जनधर्म के सभी प्रमुख सिद्धान्त भारतीय जीवन में घुलमिल गए हैं। पार्श्वनाथ का चातुर्ग्राम—अहिंसा असत्य स्तेय और परिग्रह का त्याग—हिन्दू धर्म में धर्म के रूप में मनुस्मृति में ग्रहण कर लिया गया है। ये तत्व भारतीय और हिन्दू धर्म के ऐसे अविभाज्य अंग बन गए हैं कि सामान्य पाठक इन्हें जन धर्म की दन मानने को तयार नहीं होता। श्री रामधारीसिंह दिनकर ने इसी भाव का इन शब्दों में व्यक्त किया है— हिन्दुत्व और जन धर्म आपस में घुलमिल कर अब इतने एकाकार हो गए हैं कि आज का साधारण हिन्दू यह जानता भी नहीं कि अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह जन धर्म के उपदेश थे, हिन्दुत्व के नहीं।<sup>३</sup>

जन धर्म और बौद्ध धर्म को सबसे बड़ी देन अहिंसा के सिद्धान्त की स्थापना है। बौद्ध यन्त्रा में पशुओं की बलि घातक अनुष्ठान का एक अंग समझा जाता था।

१ कठोपनिषद, १।२।१०

२ मुण्डक, ३।२।६

३ सस्कृति के चार अध्याय, १०६

इन घोर कृत्या को रोकने के लिए इन दोनों सुधारकों ने अपनी पूरी शक्ति लगा दी थी। इन प्रयत्नों का प्रभाव परवर्ती समाज पर स्पष्ट रूप में पड़ा है। राजा उपरिचर के यज्ञ में पशुघात नहीं हुआ।<sup>१</sup> यह भी नया है कि यज्ञ में आहुति के लिए प्रयुक्त 'अज' शब्द का अर्थ अन्न है, बकरा नहीं यह जानत हुए भी राजा उपरिचर ने देवताओं के पक्षपात के कारण 'अज' का अर्थ बकरा बताया और इसीलिए उसका अध पतन हुआ।<sup>२</sup>

बौद्ध धर्म के प्रकरण में स्थान-स्थान पर इसके दो प्रमुख भेदों—हीनयान और महायान—की चर्चा आती है अतः यहाँ संक्षिप्त रूप में इन दोनों के शब्दाध्य और भावाध्य पर विचार कर लेना अप्रासंगिक न होगा।

हीनयान का शाब्दिक अर्थ है छोटी सवारी। आरम्भ में यह नाम महायानियों ने दिया था। इसके पीछे उनका उद्देश्य अपने मार्ग की श्रेष्ठता तथा दूसरे मार्ग की हीनता सिद्ध करना था पर धीरे धीरे यह नाम इसी अर्थ में प्रचलित हो गया। चीनी यात्री ह्वेनसांग (ईसवी पश्चात् ६७५-७१३) ने जो परिभाषा दी है वह इस प्रकार है—

“जो बोधिसत्त्वों की उपासना करते हैं महायान सूत्रों को पढ़ते हैं महायानी कहलाते हैं, जो यह नहीं करते वे हीनयानी कहलाते हैं।” डा० उमेश मिश्र ने इनके अन्तर का या स्पष्ट किया है—(१) “हीनयान के साधक साग ‘अहत्’ पद को ही अपना चरम लक्ष्य मानते हैं। इस पद पर पहुँचकर साधक ज्ञाननिष्ठ हो जाता है। (२) महायान के साधक बोधिसत्त्व अवस्था तक पहुँचते हैं और दूसरे के कल्याण करने की शक्ति को प्राप्त करते हैं।” श्री धर्मवीर भारती ने महायान की विशेषताओं को इस प्रकार व्यक्त किया है—

(१) बोधिसत्त्वों में आस्था और प्रत्येक व्यक्ति में निहित सामर्थ्य पर आस्था, जिसमें वह बोधिसत्त्व की स्थिति तक पहुँच सकता है। (२) लोक हित की भावना, (३) बुद्ध की लाकोत्तर सत्ता में विश्वास। (४) विभिन्न दार्शनिक प्रणालियों का प्रचार जो बुद्ध-सत्त्व तथा परिनिर्वाण की लगभग बसी ही व्याख्या करते थे जसी ब्राह्मण वेदान्तों में प्राप्त होती है। (५) महायानियों का अधिकतर साहित्य सस्कृत में है। (६) प्रतिमाओं की पूजा और पूजा विधियाँ तथा अनुष्ठानों का विस्तार। (७) अमिताभ बुद्ध में केवल आस्था मात्र रखने से ही निर्वाण प्राप्ति का विधान और इसी लक्ष्य से उसका नाम-जाप।<sup>३</sup>

१ म० भा० शान्तिपर्व (माक्षधर्मपर्व), श्लोक १०

२ वही, पृ० १३७

३ हि० बुद्धि, भाग २ पृ० ३

४ भा० दशम, पृ० १४५

५ सिद्ध-साहित्य, पृ० १०६

इन सभी विद्वानों ने बोधिसत्त्व शब्द का प्रयोग किया है अतः इसका ठीक-ठीक अर्थ समझ लेना आवश्यक है। इसका शाब्दिक अर्थ है पूण ज्ञानवाला व्यक्ति। पर ऐतिहासिक विकास क्रम से इसका अर्थ उस व्यक्ति से है जो पूण ज्ञान के मार्ग पर अग्रसर हो—

One who is on the way to the attainment of perfect knowledge i.e., future—Budha<sup>१</sup>

अर्थात् जो पूण ज्ञान प्राप्ति के मार्ग पर पहुँच गया है वह भावी बुद्ध या बोधि सत्त्व हो।

एक अन्य स्थल पर इसकी परिभाषा इस प्रकार दी गयी है—

A being who is in process of obtaining but has not yet attained Buddhahood<sup>२</sup>

जो प्राप्ति के मार्ग पर अग्रसर है पर बुद्धत्व को पा नहीं सका वह बोधि सत्त्व है।

महायान की उत्पत्ति के मूल में दो प्रधान कारण थे—(१) लोक भावना और (२) उसे सहज रूप देने की भावना। धीरे-धीरे महायान बहुत लोकप्रिय हो गया। लोकप्रिय हो जाना के कारण धीरे-धीरे इसका रूप में बहुत-से परिवर्तन हुए। इसका एकरूप मन्त्रनय या भक्तियान के नाम से अभिहित हुआ और इसी से वज्रयान की उत्पत्ति हुई।

बौद्ध धर्म की महायान शाखा आगे चलकर अत्यधिक लोकप्रिय हुई और इसने बौद्ध तथा बौद्धोत्तर जीवन का प्रचुर मात्रा में प्रभावित किया। महायान की उत्पत्ति के अनेक कारणों में उसकी लोकहित भावना ही सबसे प्रमुख है। व्यक्ति निर्वाण की अपेक्षा समस्त लोक का निर्वाण इसका लक्ष्य है। इसे समझाने के लिए अवलोकितेश्वर की कहानी कही जाती है। बताया गया है कि बोधिसत्त्व अवलोकितेश्वर निर्वाण प्राप्त कर जब गूँघ म सीन हान जा रहे थे तो उन्होंने सुमेरु पर्वत के शिखर से दूरागत जड़न सुना। पना चला कि यह उन जनसाधारण के परिताप के कारण है जो अवलोकितेश्वर की उपस्थिति के कारण अपने दुःखा में सात्वना पा रहे थे। अब उन्हें अपने से दूर जान देखकर वे विवश थे। अवलोकितेश्वर ने उस समय तक अपने निर्वाण को स्वीकार करने से मना कर दिया कि जब तक एक प्राणी भी भव-जाल से बँधा रहता है।<sup>३</sup>

कल्याण का यह प्रभाव हिन्दू देवताओं पर भी पड़ा है। क्षण भर के लिए नरक

१ इन० रि० ए० भाग १ पृ० ७३६

२ हिन्दू बुद्धि भाग २, पृ० ७

३ म० सा० अब० पृ० ४८

दशम के बाद जब युधिष्ठिर वहा से लौटने लगे ता उन्हें जीवो की दयनीय पुकार सुनाई पड़ी—घमन-दन । आप हम लोगो पर कृपा कर थोड़ी देर यहा ठहर जाइये । आपके आते ही परम पवित्र और सुगन्धित वायु चलन लगी है । इससे हमे सुख मिल रहा है, क्षण भर और ठहर जाइए । युधिष्ठिर ने क्षण भर सोच विचार कर दूत से कहा— 'तुम जिनके दूत हो उनके पास लौट जाओ, मैं वहा नहीं चलूंगा । यहाँ मेरे रहने से मेरे बाधुआ को सुख मिलता है ।''

स्पष्ट रूप से यह अवलोकितेश्वर की कृपा का ही प्रभाव है । जहाँ तक अवलोकितेश्वर के समय का प्रश्न है, वह ईसा की प्रथम शताब्दी के काफी पूर्व है । ईसा की प्रथम शताब्दी में बनी उनकी आ भूतिया मिली हैं, के इस बात का प्रमाण हैं ।<sup>१</sup> महायान की इस लोक भावना का हिंदू दैव भावना पर बड़ा व्यापक प्रभाव पड़ा है । उनके भगवान् के दीनदयालु पतित पावन और भक्तवत्सल होने में महायान का प्रभाव ही अपना काम कर रहा है । मध्यकालीन हिंदी-साहित्य में स्थान स्थान पर राम और कृष्ण के जिस पतित-पावन रूप का विरह गाया जाता है वह बौद्ध धर्म का ही प्रभाव है ।

आरम्भ में भगवान के अवतार का लक्ष्य अधम का नाश और धर्म की वृद्धि था । भगवद्गीता में भी भगवान् कृष्ण ने अपने प्रकट होने का यही कारण बताया है—

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।

अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सजाम्यहम् ॥

परिनाशाय साधूनां विनाशाय च दुष्टताम ।

धम सत्स्थापनायै स भवामि युगे युगे ॥<sup>२</sup>

परम्परावादी तुलसीदास ने भी भगवान के रक्षक रूप का ही अपनी उपासना का जो विषय बताया है उसके पीछे दुष्ट-दलन और सज्जन रक्षण की भावना अपना नाथ कर रही है । पर बौद्ध धर्म के लाक-संग्रह रूप के प्रभाव के कारण भगवान की कृपालुता पर विश्वास अधिकाधिक मात्रा में बढ़ता गया । महायान मार्ग के अनुयायियों का विश्वास है कि अमिताभ बुद्ध में केवल आस्थामात्र रखन से ही निर्वाण प्राप्ति सम्भव है । वस्तुभक्त में भगवान के अवतार का जो प्रमुख साधन निरपेक्ष मुक्तिदान माना गया है उस बौद्ध धर्म का प्रभाव मानना ही उचित है । श्री विश्वम्भर-नाथ उपाध्याय का मत भी यही है । उनके शब्दों में, 'वर्णव मता म तत्रो की ही तरह शक्तिपात या कृपा के मिद्धात पर सबसे अधिक बल दिया गया है । साधन निरपेक्ष मुक्ति का दान ही वस्तुतः अनुसार भगवान् के अवतार का कारण है ।

१ महाभारत, शान्तिपर्व, स्वर्गमन प्रकरण

२ बुद्धि हिंदू भाग १, पृ० १६

३ भगवद्गीता, ४।७. ८

यह काय भगवान कृपावश करने हैं। उनके अनुसार दुष्ट-नलन तथा सज्जन रक्षण का काय तो भगवान अथ माघना से भी पूरा कर सन्त थे, तब उनके अवतार का प्रयाजन ही क्या है? मनुष्या का साधन निरपेक्ष मृत्ति का दान ही भगवान के अवतार का प्रयाजन हो सकता है।<sup>१</sup> वास्तविकता तो यह है कि तत्रा का उद्गम भी बौद्ध धर्म से ही हुआ है जिम उपाध्यायजी ने तान्त्रिक प्रभाव कहा है वह अपन मूल रूप में बौद्ध प्रभाव ही है।

कुछ विद्वानों के अनुसार विष्णु की कल्पना में भी बौद्ध धर्म का प्रभाव परिलक्षित होता है। वैष्णव देवा में विष्णु का महत्त्व सापक्षिक रूप में कुछ परवर्ती है। वेदा में असुर विनाशन का काय प्रमुख रूप स इन्द्र का हाथ में है। यद्यपि बाद में विष्णु इन्द्र के सहयोगी पद में उठकर उससे अधिक शक्तिशाली बन गये हैं उनके अपने आयुध हैं और समय आने पर वे असुरों का विनाश भी करते हैं तथापि कुल मिलाकर वे शान्तिप्रिय देवता हैं। लगता है कि उनका सौम्यरूप देव में बौद्ध धर्म के अहिंसा-आन्दोलन का पर्याप्त प्रभाव है। आज भी वृष्णव का साधारणतया प्रचलित अथ उस ध्यक्षि से लिया जाता है जो भास भक्षण से परहज करता है। कबीर में जहाँ साक्त बाम्हन ना मिलो वस्नो मिला चढाल' कहा है वहाँ उनका भाव अहिंसा के प्रति श्रद्धा और हिसापूर्ण जप-य कायों के प्रति विरक्ति का भाव प्रदर्शित करना ही है।

जहाँ तक मूर्ति-पूजा या देवताओं की मूर्ति की कल्पना का प्रश्न है यह कह सकता हूँ कि हिन्दू और बौद्ध दोनों धर्मों में से किसने किस अधिक प्रभावित किया। भगवान बुद्ध अपन जीवन के अन्तिम दिनों में साधारण मानव न रहकर अति मानव के पद पर प्रतिष्ठित होन लग थे। उनके परम शिष्या शिष्य सारिपुत्र ने अपन अन्तकाल में जा वचन कहा था उनमें बुद्ध का अतिमानव मानन की भावना स्पष्ट भनक रही है। उन्होंने कहा था— भले ! ईश्वरणा की वचना के लिए सौ हजार कल्या से भी अधिक काल तक मैंने असह्य पारमिताएँ पूरी की थीं। अब मेरा मनारय मिर तक पहुँच गया। बीमार भिक्षु बककलि तो अपन साथी भिक्षु के द्वारा कह गये वचना की चारपाई पर लट्ट हुए नहीं सुन सकता था—मर लिए यह उचित नहीं कि मैं चारपाई पर लट्ट-लट्ट शास्ता के वचना का सुनूँ। धरती पर अपन को उतार कर ही उनमें बुद्ध-वचना का सुना। बुद्ध में देवत्व का यह आराधन बौद्ध धर्म में प्रचलित देव भावना के कारण हुआ था या उस स्वाभाविक श्रद्धा के कारण जो किसी भी महान सुधारक को धीरे धीरे देवत्व की काटि तक पहुँचा देती है, इसका निणय कठिन है। कारण चाह जो रहा हो महायान में बुद्ध का लोकात्तर सत्ता के रूप में स्वीकार किया गया उनकी अनकश प्रतिमाएँ बनी पूजा विधियों तथा अनु

१ सन्त वृष्णव काव्य पर तान्त्रिक प्रभाव पृ० ३५६

२ बौद्ध दर्शन तथा अथ भारतीय दर्शन प० १०६८

ष्ठानों का विस्तार हुआ। बौद्धों के इस प्रतिमा पूजन का प्रभाव उस समय के हिन्दू धर्म पर अवश्य ही पड़ा होगा। दोनों का एक दूसरे से प्रभावित होना अनिवार्य था। परिणाम यह हुआ कि बुद्ध की गणना हिन्दुओं के अवतारों में होने लगी और बौद्ध तीर्थों के समान हिन्दुओं के अपने तीर्थ बनाये जाने लगे। डा० धीरेन्द्र वर्मा के शब्दों में कहा जा सकता है—“गौतम बुद्ध को विष्णु का अंतिम अवतार मान लिया गया। किंतु साथ ही जनपदकालीन महापुरुष राम और कृष्ण को भी अवतारी पुरुष बनाकर उनको बुद्ध का स्थान दिला दिया गया। निर्वाण के स्थान पर वकुण्ठ की कल्पना सामने रखी गयी। बौद्ध तीर्थ स्थानों की जगह लेने के लिए शिव, विष्णु तथा राम से सम्बन्ध रखने वाले स्थानों का महत्त्व बढ़ाया गया, बौद्ध मंदिरों के स्थान पर पौराणिक देवताओं के मन्दिर बनाए गये तथा बौद्ध और जन कल्पित कहानियों के स्थान पर पौराणिक कहानियों का सज्जन हुआ। ब्रह्मा, बौद्ध, जन वासुदेव, और शिव तथा शाक्तधर्मों की इस खिचड़ी से विकसित हुए इस धार्मिक रूप को हम पौराणिक धर्म कह सकते हैं।”

हिन्दुओं के क्षत्रिय अवतारों की भावना पर जन और बौद्ध धर्म का प्रभाव है। ब्राह्मणों की प्रधानता से क्षत्रियों की प्रधानता की स्वीकृति इन दोनों धर्मों की देन है, इस भाव को श्री वासुदेवशरण अग्रवाल ने इन शब्दों में व्यक्त किया है—

“बौद्धों और जनो ने बुद्ध और महावीर की भक्ति और मान्यता का जो लक्ष्य बनाया था उसका प्रभाव हिन्दुओं पर भी पड़ा। वहाँ जैसे बुद्ध और महावीर क्षत्रिय थे वैसे ही दाशरथि राम और वासुदेव कृष्ण क्षत्रिय थे। उन्हीं का लेकर भक्ति का आरम्भ हुआ। पाणिनि ने वासुदेव और अर्जुन की भक्ति का उल्लेख किया है। वासु जाते थे।”

देव की भक्ति करने वाले वासुदेवक और अर्जुन की भक्ति करने वाले अर्जुनक कह इसके साथ किसी महापुरुष के साथ उसके परिवार की पूजा भी बौद्ध प्रभाव है इस बात को उन्होंने इन शब्दों में व्यक्त किया है—

“जैसे बौद्ध धर्म में सप्तमानुषी बुद्धों की कल्पना थी। जनधर्म में पांच मुख्य तीर्थों की कल्पना थी, यक्षों में वीर या मुख्य यक्षों की उपासना थी, जैसे ही वासुदेव कृष्ण के साथ भी परिवार की कल्पना हुई।”

देव भावना और भक्ति भाग का परस्पर बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध है। मध्यकाल के इस भक्ति-भाग को बौद्ध धर्म की विचारधारा ने अत्यधिक प्रभावित किया है इसमें सन्देह नहीं। बौद्ध धर्म के एक स्वतंत्र प्रभावशाली साधना मार्ग के उस समय विद्यमान न रहने से बहुतेको उसके प्रभाव के विषय में सन्देह हो सकता है पर वह सन्देह

२ बौद्ध दशन तथा अन्य भारतीय दशन, पृ० १०६८

३ मध्य देश पृ० १४२ १४३

१ पा० का० भा० पृ० ३५२

यह काय भगवान् कृपावश करने हैं। उनके अनुमान दुष्ट-जन तथा साजन रक्षण का काय तो भगवान् अथ माधना से भी पूरा कर सकते थे, तब उनके अवतार का प्रयाजन ही क्या है? मनुष्या का माधन निरपेक्ष भुक्ति का दान ही भगवान् के अवतार का प्रयाजन ही मानना है।<sup>१</sup> वास्तविकता तो यह है कि तत्रा का उद्गम भी बौद्ध धर्म से ही हुआ है जिस उपाध्यायजी ने तार्त्रिक प्रभाव कहा है वह अपन मूल रूप में बौद्ध प्रभाव ही है।

कुछ विद्वानों के अनुसार विष्णु की कल्पना में भी बौद्ध धर्म का प्रभाव परिलक्षित होना है। वैष्णव दवा में विष्णु का महत्त्व सापक्षिक रूप में कुछ परवर्ती है। वेदा में असुर विनाशन का काय प्रमुख रूप से द्वादश वंश में है। यद्यपि बाद में विष्णु द्वादश के सहयोगी पद में उठकर उससे अधिक शक्तिशाली बन गए हैं, उनके अपने आयुष्य हैं और समय जाने पर वे असुरों का विनाश भी करते हैं तथापि कुल मिलाकर वे शान्तिप्रिय देवता हैं। लगता है कि उनका सौम्यरूप दश में बौद्ध धर्म के अहिंसा-आन्दोलन का पर्याप्त प्रभाव है। आज भी वष्णव का साधारणतया प्रचलित अथ उस व्यक्ति से लिया जाता है जो मांस भक्षण से परहेज करता है। कबीर में जहाँ साकन बान्हन ना मिला वस्नो मिलो चढाल' कहा है वहाँ उनका भाव अहिंसा के प्रति श्रद्धा और हिंसापूर्ण जघमय कार्यों के प्रति विरक्ति का भाव प्रदर्शित करना ही है।

जहाँ तक मूर्ति पूजा या दैवताओं की मूर्ति की कल्पना का प्रश्न है यह कह सकता हूँ कि हिन्दू और बौद्ध दोनों धर्मों में से किसने किस अधिक प्रभावित किया। भगवान् बुद्ध अपने जीवन के अन्तिम दिनों में साधारण मानव न रहकर अति मानव के पद पर प्रतिष्ठित होने लगे थे। उनके परम अग्रणी शिष्य सारिपुत्र ने अपने अन्तकाल में जो वचन कहा थे उनमें बुद्ध का अतिमानव मानन की भावना स्पष्ट झलक रही है। उन्होंने कहा था— भक्त! इन धरणा की बदला के लिए सौ हजार कल्पों से भी अधिक काल तक मैंने असंख्य पारमिताएँ पूरी की थीं। अब मरा मना रय मिर तक पहुँच गया।<sup>२</sup> बीमार भिक्षु बबकलि तो अपने साथी भिक्षु के द्वारा कह गये वचना का चारपाई पर लट्ट हुए नहीं सुन सकता था—मर लिए यह उचित नहीं कि मैं चारपाई पर लटे-सट शास्ता के वचना को सुनूँ। धरती पर अपने को उतार कर ही उमने बुद्ध-वचना का सुना। बुद्ध में दैवत्व का यह आरोप बौद्ध धर्म में प्रचलित दैव भावना के कारण हुआ था या उस स्वाभाविक श्रद्धा के कारण जो किसी भी मनुष्य सुधारक को घोर घोर दैवत्व की काटि तक पहुँचा देती है, इसका निगम कहना है। कारण चाह जो रहा हो महायान में बुद्ध का साक्षात्तर सत्ता के रूप में स्वीकार किया गया उनकी अनेकश प्रतिमाएँ बनी, पूजा विधियों तथा अनु

१ सन्त वष्णव काव्य पर तार्त्रिक प्रभाव पृ० ३५६

२ बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन प० १०६८

प्लानो का विस्तार हुआ। बौद्धों के इस प्रतिमा पूजन का प्रभाव उस समय के हिन्दू धर्म पर अवश्य ही पड़ा होगा। दोनों का एक दूसरे से प्रभावित होना अनिवार्य था। परिणाम यह हुआ कि बुद्ध की गणना हिन्दुओं के अवतारों में होने लगी और बौद्ध तीर्थों के समान हिन्दुओं के अपने तीर्थ बनाये जाने लगे। डा० धीरेन्द्र वर्मा के शब्दों में कहा जा सकता है “गौतम बुद्ध को विष्णु का अंतिम अवतार मान लिया गया। किन्तु साथ ही जनपदकालीन महापुरुष राम और कृष्ण का भी अवतारी पुरुष बनाकर उनको बुद्ध का स्थान दिला दिया गया। निर्वाण के स्थान पर वकुण्ठ की कल्पना सामने रखी गयी। बौद्ध तीर्थ स्थानों की जगह लेने के लिए शिव, विष्णु तथा राम से सम्बन्ध रखने वाले स्थानों का महत्त्व बढ़ाया गया, बौद्ध मंदिरों के स्थान पर पौराणिक देवताओं के मंदिर बनाए गये तथा बौद्ध और जन कल्पित कहानियों के स्थान पर पौराणिक कहानियों का सजन हुआ। बौद्ध, बौद्ध, जन वासुदेव, और शिव तथा शाक्तधर्मों की इस लिचड़ी से विकसित हुए इस धार्मिक रूप को हम पौराणिक धर्म कह सकते हैं।”

हिन्दुओं के क्षत्रिय अवतारों की मान्यता पर जन और बौद्ध धर्म का प्रभाव है। ब्राह्मणों की प्रधानता से क्षत्रियों की प्रधानता की स्वीकृति इन दोनों धर्मों की देन है, इस भाव को श्री वासुदेवशरण अग्रवाल ने इन शब्दों में व्यक्त किया है—

“बौद्धों और जनो ने बुद्ध और महावीर की भक्ति और मान्यता का जो लक्ष्य बनाया था उसका प्रभाव हिन्दुओं पर भी पड़ा। वहाँ जसे बुद्ध और महावीर क्षत्रिय थे वैसे ही दाशरथि राम और वासुदेव कृष्ण क्षत्रिय थे। उन्हीं को लेकर भक्ति का आरम्भ हुआ। पाणिनि ने वासुदेव और अर्जुन की भक्ति का उल्लेख किया है। वासु-साते थे।”

देव की भक्ति करने वाले वासुदेवक और अर्जुन की भक्ति करने वाले अर्जुनक कह-इसके साथ किसी महापुरुष के साथ उसके परिवार की पूजा भी बौद्ध प्रभाव है, इस बात का उन्होंने इन शब्दों में व्यक्त किया है—

“जसे बौद्ध धर्म में सप्तमानुषी बुद्धों की कल्पना थी। जनधर्म में पाँच मुख्य तीर्थकारों की कल्पना थी यक्षों में वीर या मुख्य यक्षों की उपासना थी, जसे ही वासुदेव कृष्ण के साथ भी परिवार की कल्पना हुई।”

देव भावना और भक्ति भाग का परस्पर बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध है। मध्यकाल के इस भक्ति-भाग को बौद्ध धर्म की विचारधारा ने अत्यधिक प्रभावित किया है इसमें सन्देह नहीं। बौद्ध धर्म के एक स्वतन्त्र प्रभावशाली साधना-भाग के उस समय विद्यमान न रहने से बहुतों को उसके प्रभाव के विषय में सन्देह हो सकता है, पर वह सन्देह

२ बौद्ध दशन तथा अन्य भारतीय दशन, पृ० १०६८

३ मध्य देश, पृ० १४२ १४३

१ पा० का० भा०, पृ० ३५२



निरा भ्रम है। जिस विष्णि की इतनी चर्चा की गयी है वह बौद्ध धर्म और जन धर्म दोनों की माँझी है। यह प्रभाव दोनों ही का प्रभाव है। पर इसके अतिरिक्त भी जन धर्म का जो प्रभाव हिंदू धर्म पर पड़ा है वह अवतारा की चौबीस सख्या और मात पुरिया का रूप स्पष्ट है। श्री विहागीनान सावित्रियामल का कथन है—'चौबीस तीर्थकरा की भान्ति विष्णु के चौबीस अवतार मिथिन कर मूर्ति-पूजा प्रचलित करनी पड़ी। जना के सान तीर्थों की भानि हिंदुआ न भी सान पुरिया की महत्ता कायम की। जन धर्म के महावाक्य अहिंसा परमा धर्म का स्वीकार कर ऐसे वण्णव धर्म का मूलमंत्र बनाया।'।

भगवान के चौबीस अवतारा की कल्पना निश्चित रूप से जन धर्म द्वारा प्रभावित है। न तो महाभारत में ही नहीं चौबीस अवतारा की गणना है और न भागवत का छाटकर अथ किमी पुराण में ही। इस विषय में डा० कपिलदेव पाण्डेय का यह कथन द्रष्टव्य है—

इसी प्रसंग में यह भी दख लेना अनुचित न होगा कि जन और भागवत धर्म में प्रचलित क्रमशः २४ तीर्थकर और २४ अवतार किस कार में प्रचलित हुए। इस दृष्टि से विचार करने पर बौद्ध और जन उत्पत्ति की अपेक्षा वण्णव चौबीस अवतारों की कल्पना अधिक पुरवर्ती दृष्टि मिलती है। क्योंकि महाभारत के परि वर्द्धित रूप में भी केवल दशावतारा का ही उल्लेख मिलता है। इस प्रकार महाभारत छलकर श्रीमद्भागवत तक १० ११ १२ १४ २२ की सख्या भी अथ पुराणों में मिलती है। परन्तु चौबीस अवतारा का स्पष्ट उल्लेख भागवत में ही मिलता है। श्रीमद्भागवत का काल विद्वान अधिक से अधिक छठी शताब्दी तक मानते हैं।<sup>१</sup>

अवतारा की २४ सख्या के अतिरिक्त वह प्रभाव अथ प्रकार से भी दखा जा सकता है। हिंदू धर्म में ब्राह्मणों की प्रधानता थी क्षत्रियों की नहीं। अवतारा में क्षत्रियों का लेना जन और बौद्ध धर्म का प्रभाव है। अवतारा के परिवार की कल्पना भी इसी धर्मों का प्रभाव है।

किसी भी विचारधारा का प्रभाव प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष दोनों ढंग से पड़ता है। मूल की किरणें वही ता सीधी पड़ती हैं और वहीं बरसा के अन्तराल से। बौद्ध विचारधारा का प्रभाव अथ मना के अन्तराल में होता हुआ भी भक्तिवालीन साहित्य पर पड़ा है। नायपथ पर बौद्ध मन का पर्याप्त प्रभाव है। यह भी कहा जाता है कि गारुडनाथ पहले बौद्ध थे और बाद में शिव हो गए थे। हिंदी-साहित्य का साधारण पाठक भी कबीर पर बौद्ध पथ के प्रभाव से अपरिचित नहीं। कबीर ने वाग्-द्वार जो योग की चर्चा की है वह स्पष्ट रूप में बौद्ध सम्प्रदाय का प्रभाव है। हठयोग के वजन में कबीर ने शरीर में मूल चक्र लगा यमुना और सरस्वती की स्थापना की है।

१ वि० ध० द० प० १३१

२ मध्य सा० अव० प० २५

सूय जब चंद्रमा से मिलता है तब अमृत की प्राप्ति होती है। यह भाषा और हठयोग सम्बन्धी विचार कबीर ने बौद्ध सिद्धों से लिये हैं।

श्री भरतमिह उपाध्याय ने 'बौद्ध तथा अन्य भारतीय दर्शन' के पृष्ठ १०५४ पर श्री हरप्रसाद शास्त्री के मत का उल्लेख करते हुए लिखा है—“बंगाल के न्यारा और सहजिया सम्प्रदाय, जो वष्णव समझे जाते हैं, उत्तरकालीन बौद्धों के वंशज हैं।” स्पष्ट है कि किसी न किसी रूप में समस्त मध्यकालीन हिंदी-साहित्य बौद्ध धर्म से प्रभावित है। रही सन्त मत की बात, उसका सम्बन्ध तो विद्वानों ने श्रमण परम्परा के साथ जोड़ा ही है। उनका जातिपाँति का खण्डन और शास्त्रीय ज्ञान के स्थान पर आत्मज्ञान की बात कहना बौद्ध परम्परा ही है। इन्हीं सब कारणों का ध्यान में रखते हुए श्री रामधारीसिंह 'दिनकर' ने बौद्ध धर्म के प्रभाव को इन शब्दों में स्वीकार किया है “निगुणिया सत् बहुत सी बातों में बुद्ध के खानदान में पढ़ते हैं और उनका वैराग्य, उनकी निवृत्तिवादिता, उनका पक्कड़पन, उनका सभी जातियों को बराबर मानने का आग्रह और उनका यह विश्वास कि देवता मंदिर में नहीं हृदय में वास करता है ये सारी-की सारी बातें बौद्ध धर्म की अच्छी और फिर बाद की बिगड़ी हुई परम्परा से निकली हैं। अगर बुद्ध नहीं होते तो इस देश में दादू और कबीर नानक और हरिदास निरंजनी में से कोई नहीं हुआ होता।”

तथ्य तो यह है कि हिंदू धर्म और बौद्ध धर्म आपस में इतने घुल मिल गये हैं कि वे मिलकर एक हो गये हैं। दोनों ने एक दूसरे से बहुत लिया है तो एक-दूसरे को बहुत कुछ भी दिया है। वैसे भी भारत के लिए बौद्ध धर्म कोई विदेशी धर्म नहीं था। यह एक सुधारवादी आन्दोलन था। महायान की उत्पत्ति तक इस पर भी ब्राह्मण धर्म का प्रभाव पर्याप्त मात्रा में पड़ चुका था। इन कई सौ शताब्दियों ने बौद्ध धर्म की विशेषताओं को आत्मसात् कर लिया था। भारतवर्ष से उसके निष्कासित हो जाने या स्वतंत्र रूप में उसके प्रभावशाली न रहने का एक प्रमुख कारण यही है। आचार्य विश्वबन्धु न सन् १६३४ में टोकियो में हुए बौद्ध सम्मेलन में भाषण करते हुए कहा था कि बौद्ध धर्म देश से निष्कासित हो गया, ऐसा मानना भ्रमपूर्ण है। तथ्य तो यह है कि हिंदू धर्म में उसका विलीनीकरण हो गया है—

The so called disappearance of Buddhism from India is, the refore, only an illusion, Post Buddhistic Hinduism has imbibed all the Lord Buddha and other great teachers of his system taught.

भाव यह है कि जिसे हम भारत से बौद्ध धर्म का लोप हो जाना कहते हैं वह केवल भ्रम है। तथ्य तो यह है कि बुद्ध-काल के परवर्ती हिंदू धर्म ने उन सभी

१ सत्सृति के चार अध्याय पृ० १५५-५६

२ लाड बुद्ध एण्ड बुद्धिज्म यू हिंदू आईज, पृ० ३८

शिक्षाओं को अपने में समाविष्ट कर लिया है जो भगवान बुद्ध या अन्य मतों के महान् उपदेशों द्वारा दी गयी हैं।

इसी विषय में अपने मत को और अधिक स्पष्ट करत हुए आपने गांधीजी के मत को इन शब्दों में उद्धृत किया है—

*It is my definite opinion that the essential part of teachings of Buddha now forms an integral part of Hinduism<sup>1</sup>*

अर्थात्—मेरा यह निश्चित मत है कि बौद्ध धर्म की शिक्षाओं का सार हिन्दू धर्म का अभिभाज्य अंग बन गया है।

सर चार्ल्स इलियट का भी मत यही है कि भारत में बौद्ध धर्म नष्ट नहीं हुआ वह हिन्दू धर्म के साथ मिलकर एक हो गया—

*Yet in reviving the disappearance of Buddhism from India we must remember that it was absorbed not expelled. The result of the mixture is justly called Hinduism yet both in usages and beliefs it has taken over much that is Buddhist and without Buddhism it would never have assumed its present shape<sup>2</sup>*

अर्थात् 'जब हम भारतवर्ष से बौद्धधर्म का स्थापना जान की बात कहते हैं तो हमें यह नहीं भूलना चाहिए कि वह यहाँ से निष्कासित नहीं हुआ अपितु यहाँ के धर्म में विलीन हो गया। यह ठीक है कि बौद्धधर्म और हिन्दू धर्म का यह मिश्रित रूप हिन्दू धर्म ही कहलाता है पर यह भी सच है कि हिन्दू धर्म ने अपने व्यवहार और सिद्धान्त क्षेत्र, दोनों ही में क्षेत्रों में बौद्धधर्म से बहुत कुछ लिया है। उसका यह वर्तमान रूप बौद्ध धर्म की ही देन है।'

### अध्याय सस्कृतियों की देव-भावना का भारतीय देव-भावना पर प्रभाव

विश्व की प्राचीनतम मानी जान वाली सस्कृतियों की देव भावना का पूरा अध्ययन स्वयं में एक इतना बड़ा शोध कार्य है कि उस पर स्वतंत्र रूप से अनेक ग्रन्थ लिख जा सकते हैं। अतः उन सबके विवरण में न जाकर हम यहाँ केवल पाँच देशों की देव भावना पर विहगम दृष्टिपात करके ही सन्तुष्ट रहेंगे।

यूनान का स्थान न केवल यूरोप में ही अपितु विश्व में भी अनेक कारणों से अत्यधिक महत्त्वपूर्ण रहा है। यहाँ के जीवन पर दृष्टिपात करने से पता चलता है कि यहाँ भी देव भावना का प्राध्याय उसी रूप में मिलता है जिस रूप में वह तत्कालीन

१ लाड बुद्ध एण्ड बुद्धिज्म यू. हिन्दू आईज, पृ० ३८ ३९

२ हिन्दू बुद्धि, भाग २ पृष्ठ १३१

अन्य देशों में प्रचलित था। देवी-देवताओं में विश्वास करना इस देश के जीवन का अंग था। या तो देवी देवताओं की सन्ध्या अनक थी पर माटे तोर पर उन्हें सात वर्गों में विभाजित किया गया है १ आकाश स्थानीय (Sky gods) २ पृथ्वीस्थानीय (Earthgods), ३ पशुदेवता (Animalgods) ४ अन्तरालनिवासी (Sub-terreneangods) ५ पूर्वज देवता या वीर देवता (Ancestor or Hero gods), ६ उत्पादक देवता (Fertility gods), ७ विषय देवता (Olympians)।

यद्यपि अधिकांश देवताओं का उत्पत्ति स्थान पृथ्वी है तथापि भारत के समान यहाँ का सर्वप्रमुख देवता आकाश का देवता है और इसका नाम ज्यूस (Zeus) है। यद्यपि वहाँ इससे पुराने देवता विद्यमान थे पर यह उन्हें विस्थापित कर सर्वोच्च पद प्राप्त कर सकने में समर्थ हो सका। इसने अपने भाइयों के साथ मिलकर ममस्त विश्व की आपस में बाँट लिया। ज्यूस ने आकाश को जीता, पोसिडोन न समुद्र को और हेटस (Hades) ने पृथ्वी का। ममस्त देश-भाग में वहाँ ज्यूस की प्रधानता है और इसका स्थान सर्वोपरि है। यद्यपि कुछ स्थानों पर यह उनका कहना भी मानता है पर कुत्र मिलाकर यह उनका शासक है। आरम्भ में यह आकाश और पथों का देवता है बाला का विवर्ण कर यह उसमें वर्षा करवाता है, पर बाद में यह युद्ध का भी देवता बन जाता है। दाय का मार्चा लगना चाहिए या नहीं, यह इसपर बाद विवाद करता है और अन्त में युद्ध का निश्चय करता है। इसका अलावा यह नतिकता का रक्षक भी है। यह असावधान व्यक्ति को दण्डित करता है तथा परिवार की सम्पत्ति और सीमाओं की रक्षा करना भी इसी का कार्य है।

## पशु देवता

जसा कि स्वाभाविक था यूनान में भी देवता और अर्द्ध देवता के रूप में कितने ही पशुओं की पूजा हाती थी। शक्ति और वीर्यवत्ता के कारण वपश पवित्र माना जाता था। प्रायः वह ज्यूस या डायानिसस के प्रतीक के रूप में गृहीत होता था। उत्पादन की शक्ति के कारण सूकर भी पवित्र था और इसका सम्बन्ध हेमेटेर से था। सप के देवता होने का कारण चाहे उसका मृत्यु से पर होना रहा हो या उसकी उत्पादन शक्ति रही हो पर देवता रूप में उसकी पूजा हाती थी, इसमें सन्देह नहीं। यूनानी कला में हर्मेस और अपोलो की मूर्तियों के साथ सप चित्रित किया जाता था और घर तथा मन्दिर का रक्षक समझा जाता था। यह मत्त व्यक्तियों की कब्रों के इद गिद घूमता रहता था। इसलिए उस समय यह विश्वास किया जाता था कि यह मत्त व्यक्ति की आत्मा है।<sup>१</sup>

१ दि साइफ आफ ग्रीस, पृ० १७६

## निग-पूजा

जिम प्रकार आयों के आगमन के पूर्व भारत में निग पूजा प्रचलित थी, उगी प्रकार यूनान में भी प्रचलित थी। प्रकृति में सबसे अधिक भयावह शक्ति मृत्यु की है और उससे मुक्तता पाने के उपायों में से एक पुनर्त्थान भी है। निग उत्थान का प्रतीक है। अथ दशों के निवासियों के समान यूनानी भी स्त्री और पुरुष में निहित इस पुनर्त्थान शक्ति की पूजा करते थे। डेमेट्रि हायानिमस हर्मस और अरटेमिस की पूजा के विधान में वही निग की पूजा होती थी।<sup>१</sup>

## बहुदेववाद

ऊपर हमने जिन अनेक पुरुषाकार देवताओं और पशु-देवताओं की चर्चा की है उसमें यह तो स्पष्ट हो चुका है कि वहाँ बहुदेववाद प्रचलित था। यहाँ हम इतना और कह देना चाहते हैं कि उस समय हर परिवार का देवता पयक-पयक था उसमें लिए पवित्र अग्नि आटा। याम जलती रहती थी भाजन से पूर्व उसमें लिए खाद्य सामग्री तथा शराब का चढ़ाया जाना अनिवार्य था। जब किसी के साथ नगरनिवासियों का युद्ध होता था तो नगरपालिका की मूर्ति सना के सामने रहती थी और उसमें परामर्श के बिना कोई महत्त्वपूर्ण काम नहीं उठाया जाना था। वास्तविक बात तो यह है कि ये युद्ध राजनयिक ही न होकर धार्मिक भी होते थे। एक नगर पर दूसरे नगर की विजय उसी समय पूर्ण मानी जाती थी जब कि विजित नगर के देवता बन्दी बनाकर विजेता के नगर में पहुँचा दिये जाते थे। वास्तविकता यह है कि उन दिनों पृथ्वी पर और जल में सबकुछ छाटे छाटे देवता थे, यहाँ तक कि बरसा, जगती और जगती अग्नि के भी अलग अलग देवता थे। सब स्थानों पर देवताओं की ही भरमार थी।

There is not one empty chink into which you could push the spike of a blade of corn<sup>२</sup>

भाव यह है कि वहाँ एक ऐसा छाटा-सा भरावा था ऐसी दरार भी नहीं थी जिसमें अन्न की बाल का भी प्रवेश हो सके।

जितने विभिन्न देवता थे उनमें ही उनकी पूजा के प्रकार भी प्रचलित थे। इन पूजाविधियों में पुराहिन् की आवश्यकता नहीं होती थी। पिता घर का पुराहिन् होता था और मुख्य-यायाधीश राज्य का। जहाँ मिस्र आदि देशों में पुराहिन् का प्रभुत्व था वहाँ यूनान में पुराहिन् पर राज्य का प्रभुत्व था। मन्दिरों का मिलन वाली चतुर् और अचतुर्भुज की जाँच राज्य की आरंभ होती थी। श्री बिल ड्यूरॉ के शब्दों में मन्दिर और राज्य एक ही थे —

१ दि लाइफ ऑफ ग्रीस पृ० १७८

२ वही पृ० १७८

In Greece Church and the State were the same <sup>१</sup>

यहाँ इतना और कह देना अप्रासंगिक न होगा कि जीवन में बाह्य विधान की प्रधानता अधिक थी, आचार की कम। सहो दृग् से किय गये बाह्य विधानों पर अधिक बल था, शुद्ध आचार पर कम। धीरे धीरे बाह्य शुद्धि का लाँघकर आंतरिक शुद्धि पर भी ध्यान गया।

मिस्र

इस देश में देव भावना का प्राधान्य उसी रूप में था। वहाँ शासन, साहित्य और कला सभी में धर्म प्रभाव एकदम स्पष्ट है। यहाँ भी देवता मानवाकार<sup>२</sup> में चित्रित किये गये हैं या यों कहिये कि कुछ अधिक ऊँचे उठे हुए पुरुष या स्त्रियाँ ही देवी-देवता बन गये थे। साधारण मानवों के समान ये देवी देवता हाड मांस के बन थे, उन्हें भोजन प्यास लगती थी, वे प्यार भी करते थे, घृणा भी करते थे बड़ते थे और मृत्यु का घास हाते थे। उदाहरण के लिए आसीरिस का लिया जा सकता है। वह लाभदायक नील नदी का देवता था, जिसकी मृत्यु और जन्म का उत्सव प्रतिवर्ष मनाया जाता था। यही देवता नदी के बहने और घटने का प्रतीक था और सम्भवतः पृथ्वी की वृद्धि और क्षय का भी प्रतीक यही था।<sup>३</sup>

पूजा पाने वाले देवताओं में सबसे पुराना देवता चंद्रमा था। सूर्य भी महत्त्व-शाली देवता था और सम्भवतः धार्मिक महत्त्व में सर्वोपरि था। इसे रा (Ra) या री (Re) कहते थे। इसका रूप चमकीला था और यह अपनी किरणों से पृथ्वी का उष्णता प्रदान करता था तथा इसे अधिक उबरा बनाता था। कभी कभी इसका वर्णन उस गो बत्तम के रूप में होता था जो प्रतिदिन ऊपाकाल में नवीन जन्म धारण करता है और वृद्ध व्यक्ति के समान धका-माँदा-सा सायंकाल के समय पश्चिम दिशा की ओर चला जाता है।<sup>४</sup> यह श्वेन (Selcon) का भी रूप धारण करता था। यह प्रतिदिन आकाश में उड़ता था और अपने क्षेत्र का निरीक्षण करता था। यह मिस्र के धर्म और राज्य का प्रतीक था। उत्पादिका शक्ति का स्रोत और केंद्र भी यही था। धरती का बजर और रेतीली देखकर इसमें ही अपनी किरणों से उसे उबरा बनाया और फिर हरिमाली छा गयी। प्रथम मानव सूर्य की ही सन्तान था।<sup>५</sup>

इसके अतिरिक्त वहाँ अन्य भस्त्रों को भी देवताओं के रूप में माना जाता था। जिस प्रकार भारतवर्ष में राहु और केतु मूख और चंद्रमा को परस लेते हैं उसी प्रकार वहाँ साहू देवताओं को दिन में तीन बार निगलता था। कभी कभी कोई

१ दि लाइफ आफ ग्रीस, पृ० १६२

२ स्टो० सिक्वि० भाग, १, पृ० २००

३ दि लाइफ आफ ग्रीस, पृ० १६८

४ वही पृ० १६८

आमुरी शक्ति चन्द्रमा को ग्रह लेती थी पर मनुष्यों की प्राथना तथा अन्य देवताओं के क्रोध के कारण उमका (चन्द्रमा का) उद्धार शीघ्र ही हो जाता था। चन्द्र ग्रहण का जमा वजन हमारे दश में है वसा ही लगभग वही था।<sup>१</sup> यहाँ की देव भावना की एक विशेषता यह है कि यहाँ आरम्भ में स्त्री देवता का प्राधान्य था। उत्पादिका शक्ति की प्रतीक होने से ईसिस (Isis) उच्च मातृशक्ति (The Great Mother) के रूप में पूजा की अधिकारिणी समझी जाती थी। पत्नी तथा अन्य प्राणधारियों की उत्पादिका यही है। यहाँ की पौराणिक कथा के अनुसार मूँ और जी का पता सबसे पहल उमो को लगा था और उसी ने यह भेज अपने पति ओसिरिस (Osiris) पर प्रकट किया था।<sup>२</sup>

### पशु देवता

पशुओं की देवता मानकर पूजा करने की प्रथा यहाँ भी प्रचलित थी। भारत में जिस प्रकार भगवान के बख्खर, बूम और बराह आदि पशु रूपों में अवतार लेने की धारणा प्रचलित थी उसी प्रकार मिस्र में भी अनेक देवताओं की पशु रूप में पूजा होती थी। इसी समय वहाँ सर्पाधिक जनप्रिय देवता पशु स्वत्ता ही था। श्री बिल ड्यूरा के अनुसार वहाँ के निवासियों की दृष्टि में भेड़ और बघभ विशेष रूप से पवित्र थे क्योंकि ये दोनों ही प्रजनन शक्ति के प्रतीक थे।<sup>३</sup> उनकी संख्या बहुत अधिक थी और वहाँ के देव-वाद में पशुओं की भरमार थी। प्रत्येक काल में वहाँ किसी-न-किसी रूप में बघभ मकर, श्वेत गौ, भेड़ भेजा बिल्ली, कुत्ता मुर्गा गीदड़ और सर्पादि की पूजा होती थी। इनमें से कुछ का वहाँ मंदिरों में इतनी ही स्वतन्त्रता के साथ घूमने का अधिकार था जितना कि गौ का भारत में उपलब्ध है। पशुओं का वहाँ इतना प्राधान्य था कि जब देवता मानव बन गये तब भी उनका पशु रूप एकदम नष्ट नहीं हो गया। ऐमन (Amon) की पूजा बत्तक (Goose) और राम के रूप में होती रही। सूर्य Ra की बघभ रूप में ओसिरिस (Osiris) की बघभ या राम (Ram) के रूप में सेबक (Sebek) की मकर की रूप में हारस (Hores) की श्वेत या फेलकन (falcon) के रूप में। कभी कभी यह भी होता था कि इन पशु देवताओं का सम्मान के रूप में औरतों भी भेंट रूप में दी जाती थी।<sup>४</sup>

### बेबीलोनिया

यहाँ भी देव भावना प्रायः उसी प्रकार की है। वहाँ देव भावना का इतना प्राधान्य था कि राजा स्वतन्त्र शासक न माना जाकर नगरस्वत्ता का प्रतिनिधि मात्र

१ स्टी० मिचि० भाग १ प० १६८

२ वही प० २००

३ वही, प० १६६

४ वही प० १६६

समझा जाता था। वहाँ जो कर लिया जाता था, वह देवताओं के नाम पर लिया जाता था तथा वह धन प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में मंदिर के काश में चला जाता था। पुरोहित वग को पर्याप्त अधिकार प्राप्त थे और यदि राजा के अधिकार सीमित थे तो उसका एक कारण पुरोहित वग का शक्तिसम्पन्न होना भी था। व्यापारी वग जो धनोत्पादन करता था उसका उपयोग पुरोहित वग करता था। श्री बिल ड्यूरा के शब्दों में वहाँ की स्थिति इस प्रकार थी

It was fated that the merchants should make Babylon and that the priests should enjoy it<sup>१</sup>

भाव यह है कि भाग्य का यही स्वीकार था कि व्यापारी बेबीलोन को समृद्ध बनायें और पुरोहित उसका उपयोग करें।

राजा का राज्याभिषेक भी वहाँ तक तक पूर्ण नहीं माना जाता था जब तक उसे पुरोहित द्वारा शासनाधिकार न मिल गया हो। नगर में राजा का जो जुलूस निकलता था उसमें उसकी वेशभूषा पुरोहित की वेशभूषा हुआ करती थी जिसका अर्थ यह प्रकट करता था कि मंदिर और राज्य एक ही हैं।

देव भावना की प्रधानता के कारण ही देव-मन्दिरों का बड़ा महत्व था। मंदिर अत्यधिक सम्पन्न थे। धनिक वग की ओर से चढ़ाव और दान के रूप में जो कुछ मिलता था वह तो मिलता ही था राजा की ओर से भी मंदिरों के लिए जागीरें लगी रहती थी। यदि सेना नहीं विजय प्राप्त करती थी तो उसकी लूट का एक बहुत बड़ा भाग मंदिरों का मिलता था।

पुरोहित-वग इस अतुल सम्पत्ति का स्वयं उपभोग करने में असमर्थ था अतः वह उस सम्पत्ति को व्यापार में लगा देता था। उस समय यह वग अपने देश का सबसे बड़ा जमींदार, निर्माता और धनी माना जाता था। न केवल उसके पास जमीन जागीर ही थी अपितु उसके पास दास भी प्रचुर संख्या में थे। वे दास किराये पर दूसरों को दिये जाते थे और मंदिरों की ओर से खनाय गये व्यापारों में काम करते थे। इनमें सदाचरता की एकता कमी नहीं थी। इनके व्याज की दर अपेक्षाकृत कम होती थी और कभी-कभी वे लाभ बिना व्याज के भी रूपया दिया करते थे।

यहाँ व देवता भी सामान्य आदमियों से पृथक् नहीं थे, उनके आचरण मानवों के समान थे। उनमें से अधिकांश इसी घरों पर बने मंदिरों में रहते थे। वे छत्तकर भोजन करते थे और व्यस्त रहने वाले बेबीलोन निवासियों के घर पधार कर उनकी स्त्रियों में सन्तानोत्पत्ति का कार्य भी करते थे।<sup>२</sup>

१ स्टोरी आव सिविलिजेशन, पृ० २३४

२ वही, पृ० २३४



### बहुदेववाद

यहाँ भी ऋग्वेदिक भारत के समान बहुदेववाद प्रचलित था। यहाँ के लोग की कल्पनाशक्ति अत्यधिक उन्नत थी। उनकी आवश्यकताएँ असीम थी और उनकी पूति के लिए उन्हें अनन्त देवों की सहायता की अपेक्षा रहती थी। ईमानपूर्वक नवम शताब्दी में वहाँ देवताओं की जा गणना की गयी थी उसमें उनकी संख्या ६५,००० थी।<sup>१</sup> प्रत्येक नगर के अपने पथक-पुथक देवता थे जसा कि आज भी है। उस समय के ग्राम और नगर किसी सर्वोच्च देवता की सत्ता की स्वीकार करते हुए भी स्थानीय देवताओं की पूजा किया करते थे।

### रोम-सभ्यता की देव-भावना

यहाँ की देव भावना की कथा भी वही ही है। जिस प्रकार अत्यधिक देवों में सर्वाधिक महत्व आकाश के देवता का था, यहाँ उसी प्रकार पृथ्वी देवी का था। निम्बेर, जनवरी और मई में पृथ्वी सम्बन्धी उत्सव मनाये जाते थे।<sup>२</sup> वैसे इनके यहाँ राष्ट्रीय देवों में सर्वप्रमुख स्थान ज़ुपिटर (Jupiter) का था। वह सूर्य और चन्द्रमा का प्रकाश था, गडगडाहट करने वाला वज्र था और उत्पादन में वृद्धि करने वाली वर्षा भी उसी से होती थी। वर्षा के न हान पर घनी परिवारा की स्थियाँ पक्षत पर स्थित ज़ुपिटर के मन्दिर में नग पर पूजा करने आया करती थी और वर्षा के लिए प्रार्थना किया करती थी। यहाँ यह कह देना अप्रासंगिक न होगा कि यह ज़ुपिटर शब्द समस्त छुस पिटर का अपभ्रंश है, जिसका मूल संस्कृत के द्यौस पितर शब्द में ढूँढ़ा जा सकता है। इस देवता की शक्ति में उन्हें बड़ा विश्वास था। उनकी दृष्टि धारणा थी कि यह देवता शत्रुओं का हरा देगा इसलिए इसका दरवाज उसी समय खुलता था जब किसी बाहरी शत्रु का आक्रमण होता था।

### बहुदेववाद

यहाँ भी एक देवता की पूजा में हजार अनेक देवी और देवताओं की पूजा होती थी। उस समय पृथ्वी माता (Mother Earth), बाना दे (Bona Dee) जा औरता और छेता की उत्पादन शक्ति में वृद्धि करती थी पोमोना (Pomona) जो बगीचा का देवता था फौनस (Founes) जिनका सम्बन्ध पशुओं से था तथा वेलस देवताओं की पूजा होती थी। मना की सीमा पारनेवाले पत्थरों और वनों के भी अलग अलग देवता थे। देवों के साथ दैवियाँ भी थी। जूनो रीजिना (Juno Regina) स्वर्ग की देवी थी और इसका विशेष सम्बन्ध नारीत्व विवाह और सन्तानोपादन से था, मिनर्वा (Minerva) बुद्धि या स्मृति की देवी थी। वीनस (Venus) अभिलाषाओं

१ स्टो० सिबि०, पृ० २३४

२ सीज़र एण्ड ब्राइट पृ० ४८

से सम्बन्ध रखनेवाली देवी थी। दियाना (Diana) चन्द्रमा नारी, बच्चे की उत्पत्ति, शिकार और जंगल की देवी थी। आप्स (Op) सपत्ति की देवी थी और बेलोना (Bellona) युद्ध की देवी थी।

एक विशेष द्रष्टव्य बात यह है कि यहाँ के देवता मानवाकार न होकर भवात्मक या अमृत अधिक थे। उदाहरण के लिए स्वास्थ्य, युवावस्था, स्मृति, भाग्य, प्रतिष्ठा, आशा, भय और कोमाय आदि को लिया जा सकता है।<sup>१</sup>

## चीन

हम देश का वातावरण भी देव भावना से भरपूर रहा है। यहाँ पूवजों की, प्रकृति की, स्वर्ग तथा पृथ्वी आदि की पूजा होती थी। उनका विश्वास था कि मनुष्य के कल्याण के लिए इनका सहायक आवश्यक है। यह भी विश्वास था कि पर्वत और नदी आदि प्राकृतिक तत्त्वों में शक्तिशाली आत्माओं का निवास है और वे पूजा की अधिकारिणी हैं। बहुत से नक्षत्र भी—जिनमें उनका प्रमुख है—पूजा के अधिकारी समझे जाते थे। इन देवा को बलि भी दी जाती थी। सभी नगरों में नगर-देवता का मन्दिर होता था। उस देवता के दो सहायक होते थे, कभी उसकी पत्नी, रखल और पुत्र सहायक के रूप में रहते थे और कभी-कभी अन्य देवता भी। नगर-देवता की मूर्ति यद्यपि बड़ी रहती थी ता भी वे समझते थे कि अन्य मैजिस्ट्रेटों के समान वह भी बदलता रहता था। नगर के जीवन में नगर देवता का स्थान अत्यधिक महत्त्वपूर्ण था। सभी अधिकारी नियमित रूप से मन्दिर में जाया करते थे। पतझड़ और वसन्त ऋतु में बप में दो बार उसका जुलूस निकलता था। देवता की इस पूजा के बदले में नगर निवासी स्वाभाविक यह आशा करते थे कि वह अनिष्ट से उनकी रक्षा करेगा। यह भी विश्वास किया जाता था कि वह सब-कुछ जानता है, नगरनिवासियों के सभी कामों का देखता और स्वर्ग में सूचना देता है।

## बहुदेववाद

देवताओं की संख्या अनेक थी और अपने समकालीन अन्य देशों के समान वहाँ भी बहुदेववाद प्रचलित था। ऊपर जिस नगरदेवता का उल्लेख किया गया है उसके अलावा वहाँ पृथ्वी और फसल के देवता भी थे। साहित्य का देवता इनसे पृथक् था और यह देवता बड़ा ही जन प्रिय था। वहाँ के निवासियों का विश्वास है कि यह देवता उरसामेजर नामक स्थान पर सचमुच ही रहा है। सकळा मन्दिरों में इस देवता की पूजा होती थी।<sup>२</sup> एक अन्य देवता भी वहाँ बड़ा प्रिय था और वह था युद्ध का देवता। जिस प्रकार राज्य के असैनिक कर्मचारियों में वनस्पृशस प्रिय था

१ सीजर एण्ड काइस्ट पृ० ६०

२ दि चापनीज डेयर हिस्टरी एण्ड कल्चर, पृ० ६२५

उसी प्रकार सनित्वा अधिकारिया म यह देवता प्रिय था । इस सबके अलावा रसोई, अग्नि सपत्ति ओषधि चैचक आदि सबके अपन अलग-अलग देवता थे । इस बहुदेववाद की चर्चा करते हुए श्री कनय स्वाट लटारट न कहा है—

Indeed more than one foreigner observer has declared animism the basis characteristic religion of Chinese They have also contained much of polytheism—a polytheism accumulated by the state cult and Buddhism and Taoism but the list of deities is much larger than the sum of all these of other pantheons<sup>1</sup>

भाव यह है कि वास्तव म अनेक विदेशी पर्यवेक्षकों न सापणा की है कि चीन क धर्म का आधार आत्मवाद है । इसम बहुदेववाद का अंश पर्याप्त है जिसम राय मत बौद्ध धर्म और तामो-वाद के कारण अधिक नोकीतापन (तीक्ष्णत्व) आ गया है । अथ देव-परिवारा की अपना यहाँ के देवा की सख्या अधिक विशाल है ।

### ईसाई मत

धर और जान प्रियसन जैसे यूरोपीय विद्वानों के मत म भारतीय देव भावना पर ईसाई मत का भारी प्रभाव है । उनका कथन है कि ईसा की दूसरी शती म ईसाइया का एक दल सीरिया स आकर मद्रास क दक्षिण म बस गया था । य ईसाई अपनी अनेक बातें छोड़कर हिन्दुओं की प्रणानुसार सेंट थामस पर्वत पर मन्दिर बनाकर ईसा की पूजा करने लगे थे । इनकी इस भक्ति भावना का प्रभाव आसपास जन समुदाय पर भी पड़ा और उसका प्रतिफलन दक्षिण क आलवार सन्ता म हुआ । आरम्भ के य आलवार सन्त निम्न जानि क थ जत इनके माध्यम स ईसाई मत का प्रचार निम्न वग म ही हुआ । जब बाद म ब्राह्मण वंशोत्पन्न रामानुज न यमुनाचाय से दीक्षा ली तब उनके द्वारा उच्च वग क व्यक्ति भी इस आर आकृष्ट हुए । इनके अनुसार वष्णवा की दास्यभक्ति प्रसाद और पूतना-स्नन पान ईसाइयत की देन है । पूतना बाइबिल की वर्जित है प्रसाद लव फीस्ट है और दास्य भक्ति पाप-मीडित मान बता का नन्दन है । इनका यह भी कथन है कि कृष्ण आइस्ट का ही रूपान्तर है । गामानीज और बगाली प्राय कृष्ण शब्द का क्रिस्ट या क्रिस्टा क रूप म उच्चरित करते हैं । इनका यह भी मत है कि कृष्ण का कालरूप सीरिया से आयी हुई आभीर जाति की देन है ।

डा० भण्डारकर का मत भी इसी मत से मिलता जुलता है । उन्होंने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'वष्णविज्म, शक्तिज्म एण्ड अदर माइनर रिस्तीजस कल्ट्स' म कृष्ण,

विष्णु और नारायण के सम्बन्ध में विस्तार में साथ विवेचन किया है। इनका कथन है कि यद्यपि महाभारत काल में वामुदेव, कृष्ण, विष्णु और नारायण एक हो चुके थे, पर गोपाल कृष्ण का इनसे कोई सम्बन्ध नहीं था। इस प्रकार के किसी देवता का नाम न तो महाभारत के नारायणीय मत में आता है और न पातञ्जल महाभाष्य में। यहाँ नारायणीय वामुदेव के अवतार का उल्लेख है कस-वध की चर्चा भी है, पर गोपाल कृष्ण का उल्लेख नहीं। वहाँ गोपालकृष्ण द्वारा मारे गये राक्षसों का भी कोई उल्लेख नहीं मिलता। इसी ग्रन्थ के शान्तिपर्व में भीष्म के मुख से जा कृष्ण की स्तुति करायी गयी है उसमें गोपाल कृष्ण की चर्चा नहीं है। गोपाल कृष्ण सम्बन्धी सर्वप्रथम उल्लेख हमें हरिवंशपुराण में मिलता है। डा० भण्डारकर के अनुसार इसका रचना काल ईसवी-पश्चात् तीसरी शती है। इस प्रकार महाभारत में गोपाल कृष्ण का उल्लेख न हान से वे कृष्ण न इस रूप का परवर्ती मानते हैं। उनका कथन है कि बालकृष्ण का रूप इस घुमक्कड़ आभीर जाति की दन है जो बाहर से आयी थी और जिसने मधुपुर से लेकर आनत और अनूप तक के प्रदेशों पर अधिकार कर लिया था। इस आभीर जाति के वंशज ही आजकल गुजर जाट और अहीर के नाम से पुकारे जाते हैं, ऐसा इन विद्वानों का मत है। डा० भण्डारकर भी कृष्ण को क्राइस्ट का ही रूपांतर मानते हैं।

वेबर के मत का खण्डन बहुत सीमा तक श्री ए० बी० कीय ने ही कर दिया है। वेबर के मत का आधार श्रीकृष्ण ज माष्टमी के वे अनुष्ठान है जिन्हें अब सभी सिष्ट पूव का मानते हैं। रही बात त्रिष्टो या विष्ट शब्द से कृष्ण शब्द के बनन की, उसकी तक विरुद्धता और असंगतता अब सभी स्वीकार कर चुके हैं। भाषा विज्ञान की दृष्टि से यह संभव नहीं। फिर कृष्ण का क्राइस्ट का ही रूपांतर क्या माना जाय ? क्या निरयक्त जिद करने वाले इन व्यक्ति से आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी के शब्दों में यह प्रश्न नहीं किया जा सकता—“क्या यह संभव नहीं कि सेंट लूक लिखित सुसमाचारों में आभीरों के वानदेवता का प्रभाव पड़ा हो जो भारतवर्ष में देवकी पुत्र श्रीकृष्ण के रूप में प्रकट हो चुके थे ?” कृष्ण शब्द हमारे यहाँ अतिप्राचीन काल से चला आ रहा है। वेदों में यह शब्द मिलता है, उपनिषदों में आगिरस कृष्ण की चर्चा है और महाभारत में वामुदेव कृष्ण की विष्णु और नारायण के साथ एकता स्वीकार हो गयी है। इतने प्राचीन शब्द को क्राइस्ट का रूपांतर मानने का आग्रह दुराग्रह ही है। पाणिनि का काल ५वीं शती ईसवी के पूर्वमध्यभाग का माना जाता है। इस समय न केवल कृष्ण का नाम ही प्रचलित था अपितु उस समय तक वामुदेव कृष्ण और विष्णु की एकता भी स्थापित हो चुकी थी। पाणिनि की रचना—‘अष्टाध्यायी’—में कृष्ण का उल्लेख भगवान् के रूप में हुआ है। डा० वामुदेवशरण अग्रवाल का यही मत है “पश्चिमी विद्वान् भी पाणिनि के इस उल्लेख को भागवत धर्म की प्राचीनता में

प्रमाण मानते हैं। कौय न पतञ्जलि के— सत्ता चपा तत्रभवत कथन का मयाय मानते हुए लिखा है कि निश्चय ही पाणिनि के समय में वामुदेव कृष्ण का विष्णु का अवतार माना जाने लगा था। प्रियसन न पाणिनीय उल्लेख के आधार पर भागवत धर्म की प्राचीनता का निर्विवाद कहे हैं।<sup>१</sup>

यह भी स्पष्ट है कि पतञ्जलि के समय में पूर्व कृष्ण की जीवन-लीलाओं का विकास हो चुका था जमा उन्होंने लिखा है—जघान कस विन वामुदेव (२।२।११ वा० २)। पतञ्जलि न कृष्ण के कस-वध का उल्लेख किया है—कसवधमाचष्ट कस घानयति कसिबधमाचष्ट वीन वधयति (२।१।२० वा० ६) में पतञ्जलि न यह भी लिखा है कि ये दोनों आख्यान उन घटनाओं के सम्बन्ध में थे जो बहुत पहले घटित हो चुकी थीं किन्तु अभिनता प्रत्यक्ष रूप में उन लीलाओं का प्रदर्शित कर लिखा था।<sup>२</sup>

हरिवंश पुराण जिसमें कृष्ण के वानरूप की चर्चा है ईसवी-पश्चात् तीसरी शताब्दी की ही रचना है इससे पूर्व की नहीं इसमें भी कोई निश्चित आधार नहीं। जिस सटिन दीनार शब्द के आधार पर डा० मण्डारकर इस पुराण का काल तीसरी शती (इसकी पश्चात्) मानते हैं उसका प्रमाण यहाँ तीसरी शती से पूर्व होने लगा था। आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी न लिखा है— आधुनिक शांघा से जाना गया है कि दीनार शब्द इसवी सन के पूर्व ही इस देश में पहुँच चुका था। इस लिए कहा जा सकता है कि हरिवंशपुराण का काल और भी पुराना मानने में दीनार शब्द बाधक नहीं होगा। यदि ऐसा माना जा सके तो यह भी कहा जा सकता है कि आभीरा के बालदेवता श्रीकृष्ण की कहानियाँ का उक्त ग्रंथ में स्थान पाना निश्चय ही यह मिथ्य कथा है कि उनका अस्तित्व इसवी सन में पुराना है।<sup>३</sup>

अगर किसी प्रकार हरिवंशपुराण का काल तीसरी शताब्दी ही माना जाय तो भी कृष्ण का चारुष्ट का रूपान्तर मान मिथ्य न्या किया जा सकता। प्रियसन के ही अनुसार ईसाइया का सबसे प्रथम ज्ञानमन मद्रास में दूसरी शती में हुआ। क्या एक ही शताब्दी में उनके धर्म का जना अधिक प्रचार हो गया कि समस्त बानावरण में एकत्र ही पवित्र हो गया?

ऐसी कौन सी जादू का छद्म उनके हाथ में थी कि जिससे छूट ही नवीन लोक का निर्माण हो गया? जिस देश का अपनी एक भूमिभूमि मम्यता थी जिसके दार्शनिक मिथ्याना की उन्नति का विज्ञानी विद्वान भा मुक्त कण्ठ से स्वीकार करते हैं वह एक ही शताब्दी में एक नवाचित धार्मिक विचारधारा से इतना प्रभावित हो जायगा, यह किसी भी प्रकार विश्वमनीय नहीं लगता।

हरिवंश के जलावा भी अब एस बहुत से प्रमाण हैं जिनके द्वारा बाल कृष्ण

१ ज० ग० ए० का० प० ८४२ (सन १९०८)

२ पा० का० भा० प० ३५३ ५४

३ मूर-साहित्य, पृ० ६

और गोपाल कृष्ण अस्तित्व ईसवी सन से पूर्व में सिद्ध किया जा सकता है। भास के बालचरित — 'दूतवाक्य' — 'दूतघटोत्कच' — आदि नाटकों में कृष्ण की बाल-लीलाओं का वर्णन उसी रूप में पाया जाता है जिस रूप में बाद में भागवत आदि पुराणों में पाया जाता है। श्री वाशीप्रसाद जायसवाल के अनुसार भास का काल ईसवी पूर्व ५३ ७१ है और वे वाण्य वशी राजा नारायण के सभा कवि थे। कालिदास द्वारा उनका उल्लेख होने से उनका कालिदास से पूर्ववर्ती होना तो सिद्ध ही है। इन सबके अतिरिक्त जोधपुर के निकट माडोर ग्राम में एक ऐसा स्तम्भ पाया गया है जिस पर यमुना कदम्ब पर श्रीकृष्ण, वस्त्रहरण और नग्न गायिकाओं का चित्रण है। श्री भाण्डारकर के अनुसार इसका काल ईसवी सन चतुर्थ शताब्दी के पूर्व का नहीं हो सकता। ईसवी पूर्व चतुर्थ शताब्दी में कृष्ण की केलि-कथा का प्रसिद्ध हो जाना क्या कृष्ण के स्वतन्त्र अस्तित्व को सिद्ध नहीं करता? क्या इससे वे सब तब जाल छिन्न भिन्न नहीं हो जाते, जिनका उपयोग कृष्ण को ब्राह्मण का रूपांतर मात्र सिद्ध करने के लिए किया जाता रहा है?

कुछ लोगो का विचार है कि आभीर नामक जाति सीरिया—सेण्ट्रल एशिया—से आयी थी और बालदेवता की पूजा उसी की देन है। श्री केनेडी ने इस विषय की विस्तृत विवेचना करत हुए कहा है कि बाल कृष्ण का खेल ही खेल में असुरों का नाश कर देना चक्र या घनुष की आवश्यकता का न होना और वशीवादन, ये भारतीय समाज के लिए नवीन बातें हैं। यह मुरली गुजरा और अहीरो की विशेषता है। यह घुमक्कड़ जाति है, कृषि से इसका कोई सम्बन्ध नहीं। कृष्ण कस के बुलाने पर जब मधुरा जात हैं तो बाल साथ नहीं जात। इसी प्रकार के अन्य बहुत से तर्कों के आधार पर वे कृष्ण को बाहर से आयी किसी घुमक्कड़ जाति का देवता सिद्ध करना चाहते हैं।<sup>१</sup> यह जाति कौन सी है, इसकी विवेचना करत हुए उन्होंने गुजरो या गुजरो का नाम लिया है। उनका कहना है कि ब्रज में जाटा और गुजरा की प्रधानता है। इनमें से जाटा कृषक हैं और गुजर गौचारण करने वाले। विष्णुपुराण में गौचारण करने वाले जिन व्यक्तियों का उल्लेख है उनकी सब विशेषताएं गुजरा में मिलती हैं।<sup>२</sup> ये गुजर विदेशी हैं, बाहर से आय हैं। अचानक ही छठी शती में एक शक्तिशाली जाति के रूप में चमकत हैं। इसमें पहले इनका उल्लेख नहीं मिलता, इसकी व्याख्या अभी सम्भव है जब इन्हें विदेशी मान लिया जाय। उनमें ही शष्मा में उनका मत इस प्रकार है—

The sudden appearance among them of a people so great and so powerful as the Gurjars can only be explained on the hypothesis of a foreign migration. These Gurjars who worshipped neither

१ जे० रा० ए० सो०, प० ६८१-२ (सन १९०७)

२ वही, प० ६८३ ४ (सन १९०७)

shiva nor Buddha, could not have been of Indian origin, and their non worship their waggons and to some extent the polyandry, all point to Central Asia<sup>१</sup>

अर्थात् उनके बीच में अज्ञानव ही एक महान जोर अकिनगानी गुजर जाति का आ जाना तभी स्पष्ट रूप में समझ में आ सकता है जब गुजरो का बाहर में आया हुआ माना जाय। यह गुजर जाति न तो शिव की उपासक थी और न बुद्ध की अतः इस भारतीय मानना सम्भव नहीं। उनका इस प्रकार पूजा न करना मवारों में काम आनेवाला चार पहिया वाला छत्रछा एक पत्नी व पति हाना ये सभी बातें यह सूचित करती हैं कि यह जाति मध्य एशिया से आयी थी।

य गुजर अपने साथ बाहर से जिस बाल दस्ता का साथ वे वह निश्चित रूप में ईसाई धर्म की मन है, ऐसा इनका मत है। श्री बनर्जी का कहना है कि जो जातियाँ उत्तर पश्चिम की ओर से भारत पर आक्रमण करती थीं उन पर ईसाई मत का प्रभाव पर्याप्त मात्रा में था। वहाँ जो ब्राह्मण रहते थे वे भी उस प्रभाव से अछूने नहीं थे और इस प्रकार ईसाई मत का प्रभाव भारत पर पड़ना अनिवाय था—

It can not be denied that the Christian community in the north west frontier were in a position to exercise a considerable influence upon the scythic tribes invading India, and on the Brahmans of the borderland<sup>२</sup>

अर्थात् इस बात का अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि उत्तर पश्चिम सीमा पर फना हुआ ईसाई धर्म भारत पर आक्रमण करने वाली सीथियन जातियाँ पर और वहाँ सीमा पर रहने वाले ब्राह्मणों पर अपना प्रभाव पर्याप्त मात्रा में फलान में समथ था।

श्री बनर्जी का यह भी कथन है कि आजकल जिय कृष्ण की पूजा होती है वह अनक दशों का एकीकृत रूप है। उनके अनुसार अनक देवों का एकीकरण के उदाहरण सभी दशों से मिल जाते हैं। भारत में इसका उदाहरण कृष्ण है। कृष्ण के बाल रूप का अतिरिक्त अन्य तीन रूप हैं—(१) द्वारकाधिपति जो अपनी राजनीतिक सूझ-बूझ के लिए प्रसिद्ध हैं। इस कृष्ण का यद्यपि महाभारत में यादव जाति का बताया है पर यह अनाय है कृष्ण वण है और सिन्धु घाटी का है जहाँ उस समय अनायों की भरमार थी। (२) कृषि का देवता—य बलराम के अनुज हैं। जब वे शात्व का मारन जाते हैं तब इन्द्र के वज्र का प्रयोग करते हैं। यहाँ उनके पास न तो विष्णु का मुद्रसन चक्र है और न शारङ्ग धनुष ही। यहाँ यह सूर्य देवता है। यहाँ शात्व द्वारा द्वारका

१ ज० रा० ए० सा०, प० ६८८ (सन १६०७)

२ वही, पृ० ६६० (सन् १६११)

के घेरे जाने और दुग्ध के अन्दर अपनी रक्षा करने के सार वणन ईरानी (परशियन) प्रभाव को सूचित करते हैं। यह वणन ४थ शताब्दी (ईसवी पश्चात) से पूर्व का नहीं है। या तो इस वणन को प्रक्षिप्त माना जाय या फिर स्वीकार किया जाय कि उस समय तक विष्णु और कृष्ण की एकता स्थापित नहीं हो पायी थी। उनके ये तक उही के शब्दों में इस प्रकार है—

The fortification of Dwarika, as imagined by the Indian poet, can not well be earlier than the 4th century A D, and it follows either that the passage is interpolated, or that, in some of the parts of Hindustan at any rate, the identification with Vishnu was not complete by 300 A D<sup>1</sup>

अर्थात् द्वारका की यह किलेबन्दी, जिसका वणन भारतीय कवि ने किया है, ईसवी पूर्व चतुर्थ शताब्दी की नहीं हो सकती। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि या तो यह अश्व प्रक्षिप्त है या फिर भारत के कुछ भागों में कृष्ण के साथ विष्णु के एकीकरण की प्रक्रिया पूरी नहीं हो पायी थी।

सर चार्ल्स इलियट तथा और भी बहुत से ऐसे व्यक्ति हैं जो गुर्जरो का बाहर से आया हुआ मानते हैं। उनका कहना है कि यद्यपि हूणों को यहाँ से बाहर निकालने का काम सन् ५६५ ई० (ईसवी पश्चात) तक पूरा हो गया था पर सभी हूण बाहर नहीं निकले जा सके, कुछ इनमें से कुछ यहीं रह गये। पीछे रहनेवाले ये लोग गुजर कहलाये और राजपूतों में सम्मिलित हो गये

Though they founded no permanent states, their invasion was important for many of them together with kindred tribes such as the Gujaras (Gurjuras) remained behind when their political power broke up, and like the Sakas and Kushans before them, contributed to form the population of north western India especially the Rajput classes<sup>2</sup>

अर्थात् यद्यपि इन्होंने किसी स्थायी राज्य की स्थापना नहीं की थी, फिर भी इनका यह आक्रमण कम महत्वपूर्ण नहीं था। इनमें से कुछ जातियाँ, जैसे गुजर या गुजर अपनी शक्ति के समाप्त हो जाने पर अपनी अथवा सगोत्रीय जातियों के साथ यहाँ पीछे रह गई और अपने पूर्ववर्ती शत्रुओं के साथ उत्तर-पश्चिम की आबादी में और विशेषतः राजपूतों में समा गई।

श्री इलियट का भी भूवाक कृष्ण का किसी ऐसी घुमक्कड़ जाति का देवता

१ ज० रा० ए० सो०, पृ० ६६१ (सन् १६०७)

२ हि० बुद्धि०, पृ० २५



निष्ठ करन की थार है जिसका कृपि से सम्बन्ध नहीं। कृष्ण द्वारा इन्द्र पूजा का निषेध और उसके लिए दिये गये कृष्ण व तब ही उनके आधार हैं। कृष्ण ने कहा है कि हम तो इधर उधर स्वच्छा में धूमन बातें हैं परा और पवत हो हमारी सम्पत्ति है हमें तो जगला और पवता की पूजा करनी चाहिए।<sup>१</sup>

कनक टाढ़ पुत्र डा० बी० ए० लिय आदि विन्धी विन्धान और डा० आर० सी० मजूमदार डा० भाग्यकर और डा० रमायकर त्रिपाठा प्रमदि दगो विद्वान भी इन्हें विद्वानी मानते हैं। उनका कहना है कि गुजर प्रतिहार राजा का नाम, उनके द्वारा कवन मूल की पूजा और इनकी आहुति इनके विन्धी हान के प्रमाण हैं।<sup>२</sup> इनके अनुसार राजा हरिचन्द्र का दूसरा नाम था उपनाम राहिनान्दी था नर मट्ट का दूसरा नाम पीतापेली था और य निव आदि किसी भी श्रवना की पूजा नहीं करते थे।

इन सभी प्रश्नों का उठाकर श्री बी० बी० मिश्र ने स्वयं ही इन प्रश्नों का उत्तर भी दे दिया है। उनका कहना है कि ऊपर तीन नामों का उल्लेख हुआ है वे शुद्ध रूप से मस्तुत भाषा के हैं। राहिनान्दी की उत्पत्ति गढ़ गच्छ से हुई है और इस गच्छ का अर्थ उठना है। पीतापेली गच्छ गत्यपत् पील घातु से बना है। जहाँ तक धर्म का प्रश्न है वे उत्तर थे। विष्णु भिव और भगवती इन सभी की पूजा करते थे। श्री देव शक्ति और भान द्वितीय का परम वर्णन कहा गया है। वरमगज और मन्त्रेन्द्रपाल का शिव का भक्त—परममाहेश्वर कहा गया है। वम मूल-पूजा भी एकदम भारतीय है बरिद है और इसी के आधार पर इन्हें विन्धी कहना युक्ति सगन नहीं। आहुति को दष्टि से भी ये विगुद्ध आय हैं।<sup>३</sup> जो व्यक्ति प्रतिहार शब्द के साथ गुजर गच्छ के प्रयोग के कारण इन्हें विद्वानी मानते हैं उनके तब का उत्तर देते हुए उन्होंने उनके प्रतिहार कहना के कारणों का उल्लेख इन शब्दों में किया है—

*They were called Pratiharas for their progenitor named Lakshman is said to have acted as a door keeper That the name of dynasty is a mere outcome of the official designation Pratihar is proved by the fact that the family continued to bear the insignia of the office of Pratihar even after the acquisition of sovereignty The office of Pratihar was open to all who could win the confidence of the king and that is why there arose Pratiharas of different castes*<sup>४</sup>

अर्थात् उनके प्रतिहार कहलान का कारण यह है कि उनके पूर्वज लक्ष्मण ने

१ हि० बुद्धि, प० १५६

२ ए० भ० आ० रि० इस्टि० का जनल, वात्सूय III (१६३४), प० ४५ ४६

३ वही प० ५२

४ वही प० ५१ (मन १६३४)

द्वारपाल का कार्य किया था। इस वंश का यह नाम उनके सरकारी पद का ही परिणाम है। जब कभी परवर्ती काल में यह लोग स्वतंत्र राज्य बनाने में सफल हुए तब भी इन्होंने प्रतिहार शब्द का प्रयोग नहीं छाड़ा। प्रतिहार का पद उन सब व्यक्तियों के लिए समान रूप खुला हुआ था जो राजा का विश्वास प्राप्त करने में सफल हो सकें। यही कारण है कि अलग-अलग जातियों में प्रतिहार मिलते हैं।

जहाँ तक कृष्ण का सीरिया से आया हुई आभीर नामक धूमकण्ड जाति के बाल देवता मानने का प्रश्न है, हम यही कहेंगे कि अब यह मत अत्यधिक भ्रान्त माना जान लगा है। आभीर के जा तीन प्रमुख वंशज बह जाते हैं—गुजर, जाट, अहीर—उनमें से कोई भी अपन का विदेशी नहीं मानता। किसी भी भारतीय साहित्यिक ग्रंथ में आभीरों को बाहर से आया हुआ नहीं कहा गया है। पुराणा में इनकी वंशावली का वर्णन है। इन सब बातों को ध्यान में रखते हुए डा० मुशीराम शर्मा ने लिखा है—इस देश के किसी भी साहित्यिक ग्रंथ में आभीरों का बाहर से आया हुआ नहीं कहा गया है। विष्णुपुराण में आभीर वंश का उल्लेख है। वायुपुराण में भी आभीर राजाओं की वंशावली वर्णित है। यह भी लिखा है कि इन राजाओं ने शक और कुशानों से पूव १० पीढ़िया तक राज्य किया था। महाभारत में यदुवंश के साथ आभीर वंश का घनिष्ठ सम्बन्ध बताया गया है और लिखा है कि श्रीकृष्ण की एक सहाय नारायणी सेना आभीर क्षत्रियों से ही निमित्त थी और युद्ध में दुर्योधन की ओर से लड़ी थी।<sup>१</sup>

यही ऐतिहासिक दृष्टिकोण से विवेचना करने की बात यह स्वयं शोध का विषय है। सम्भवत इत विषय में अनेक पुस्तकें प्रकाशित हुईं हों, पर अब तक हम इस विषय में श्री बजनाथ पुरी एम० ए०, पी एच० डी० का शोध ग्रंथ ही पढ़ने का मिला है। इसमें उद्घान गुजरा के विदेशी न होने का सप्रमाण वर्णन किया है। जो लोग गुजरो को विदेशी मानते हैं उनका कथन है कि वे पंजाब से होकर समस्त देश में फैले। इस विषय में डा० पुरी का कहना है कि ऐसा कहना कल्पना मात्र है, इसमें कोई निश्चित प्रमाण नहीं। अगर ये लोग सचमुच बाहर से आये थे तो कहीं-न कहीं इनके सघन का उल्लेख अवश्य होना चाहिए। जिस जाति ने इतने बड़े-बड़े राज्य बनाये, वह रीढ़ती हुई आगे बढ़ी होगी, यह निश्चित है। इस उल्लेख का अभाव ही इसके बाहर से न आने का प्रबल प्रमाण है। हूणों के साथ उनका एकीकरण भी तक संगत नहीं। यदि वे एक हाते तो कहीं-न-कहीं उह एक कहा गया होता। हूणों की विजय का जहा जहाँ उल्लेख है वहा गुजरो का नहीं। यह भी यही सिद्ध करता है कि वे लोग अलग अलग जातियाँ थीं। बक्सन का यह मत कि यह जाति कम महत्वपूर्ण थी अत इसका उल्लेख नहीं हुआ भाय नहीं हो सकता। यदि यह जाति इतनी नगण्य

थी तो फिर चीनी यात्री ह्वेनसांग ने गुजर-साम्राज्य की स्थापना का उल्लेख कस किया ? बाण कवि (हृषीकेश चरित का प्रणेता) ने भी प्रभाववरदत्त के आक्रमण का वर्णन करते हुए गुजरी और हूणा के पृथक्-पृथक् अस्तित्व का स्वीकार किया है। इसलिए हूणा के साथ उनका एकीकरण कर उन्हें विदेशी सिद्ध करने का प्रयास तब विरुद्ध ही है।

यदि गुजर विदेशी नहीं थे तो एकाएक इतना बड़े साम्राज्य की स्थापना कैसे हो गयी ? यदि यह जाति अत्यधिक बलवती थी तो किसी साहित्यिक ग्रंथ में इसका उल्लेख क्या नहीं हुआ ? इस प्रकार की शंकाओं का उत्तर दत्त हुए डा० पुरी ने कहा यह जाति चुपचाप अपना जीवन बिता रही थी। जब अचानक इसका मन में राज्य की पिपासा जाग्रत हुई तो यह अपने निवास स्थान से निकल कर इधर उधर फैलन लगी और इसने राज्या की स्थापना की। तब के उल्लेख के अभाव का विदेशी हान के प्रमाण के रूप में उपस्थित करना जान-बूझकर भ्रम फैलाना है। इन गुजरा का आन्तिम निवास स्थान आबू पर्वत या जोर वही से वे इधर उधर फैले। डा० पुरी का मत उनके ही शब्दों में इस प्रकार है —

We have taken into consideration the entire evidence epigraphic literary foreign ethnological and linguistic with a view to suggesting the Indian origin of Gurjaras. This native tribe was living in obscurity near about the Mount Abu in Rajputana which mountain figures prominently in the History of many dynasties including this one.<sup>1</sup>

अर्थात् हमने शिलालेख सम्बंधी साहित्यिक विदेशी नवशक्ति सम्बंधी और भाषा-सम्बंधी, सभी प्रकार के साक्ष्यों पर विचार करने के पश्चात् गुजरा का भारत का ही निवासी माना है। यह जाति राजस्थान के उस आबू पर्वत के पास रहती थी जिनकी चर्चा बहुत से राज-वंशों के साथ जिनमें से एक यह भी है सम्बद्ध है।

अपने इस निवास स्थान से निकलकर वे विधर विधर फैले, इनके विषय में उन्होंने लिखा है—

The Gurjaras were very enterprising and they immigrated from the original home in Mount Abu region in two directions— in the north they went as far as the distant country of Swat and in the South West they reach Brouch and Kathiawar. Though they were not successful in kingdom in the north west a few towns with were Gujar prefix were founded by them.<sup>2</sup>

१ दि गुजर प्रतिहार पृष्ठ १८

२ वही पृष्ठ १८

अर्थात् य गुजर बहुत साहसी थे और आबू पर्वत व मूल निवास स्थान से दो दिशाओं में निकले उत्तर में स्वतन्त्र-जैसे दूरवर्ती स्थान तक गये और दक्षिण पश्चिम में भड़ौच और काठियावाड़ तक पहुँचे । यद्यपि उत्तर पश्चिम में य अपना राज्य बनाने में सफल नहीं हुए फिर भी इन्होंने कुछ ऐसे नगर स्थापित किये जिनका आरम्भ में 'गुजर' शब्द लगा हुआ है ।

इस प्रकार आभीरो को न तो विदेशी मानना ही तकसम्मत है और न उस आधार पर कृष्ण को बाहर से आया हुआ देवता मानना उचित है ।

भक्ति-भावना में प्रेमोत्साह भी ईमान्दारी की देन है, ऐसा बहुत-से विद्वानों का कथन है । श्री ग्रियसन ने इस मत का प्रतिपादन विशेष रूप से किया है । मध्य युग में अचानक ही इस प्रेम धारा का फूट पड़ना उनके सन्देह का मूल कारण है । बिजली की चमक के समान यह जो अचानक ही प्रेमोत्साह की चमक है, यह भारतीय धर्म की स्वाभाविक उपज नहीं अपितु मध्यम प्रात में आकर बसे हुए नेस्टोरियन सम्प्रदाय का ईसाइयों से ग्रहण की गयी है । ऐसा उनका विश्वास है । उनका यह भी कथन है कि भक्ति सम्बन्धी जो भी शास्त्रीय ग्रन्थ लिखे गये हैं वे ईसवी सन के बहुत बाद के लिखे हुए हैं और स्वभावतः वे ईसाई धर्म से प्रभावित हैं । उनके ही शब्दों में उनका मत इस प्रकार है— कोई भी मनुष्य, जिसे पन्द्रहवीं और बाद की शताब्दियों का भारतीय साहित्य पढ़ने का अवसर मिला है, उस भारी व्यवधान—गप—का लक्ष्य किये बिना नहीं रह सकता जो प्राचीन और नयी धार्मिक भावनाओं में विद्यमान है । हम अपने को एक ऐसे धार्मिक आन्दोलन के सामने पाते हैं जो उन सब आन्दोलनों से कहीं अधिक विशाल है जिन्हें कभी भारतवर्ष ने देखा है—यहाँ तक कि वह बौद्धधर्म का आन्दोलन से भी अधिक विशाल है क्योंकि इसका प्रभाव आज भी वर्तमान है । श्री ग्रियसन का मत उनके शब्दों में इस प्रकार है—

Suddenly, like a flash of lightning there came upon all this darkness a new idea. Now Hindu knows where it came from, and no one can date its appearance, but all the official writings which describe it and which can be dated with certainty were written long after the Christian era. This new idea was that of Bhakti Religion. It was no longer a matter of knowledge. It became a matter of emotion. It now notified the human craving for a supreme personality to whom prayer and adoration could be addressed in as much as Bhakti, which may be translated by 'faith' or 'devotion' requires a personal, not an impersonal God.<sup>1</sup>

अर्थात् अचानक ही जिनकी की चमक के समान इस अधिकार में एक नया भाव पड़ा होता है। बाद हिन्दू नहीं जानता कि यह कहाँ से आया, इसका आगमन कब हुआ, यह भी कोई नहीं जानता। वह सभी अधिकृत लेख, जो इसका वर्णन करते हैं और जिनका काल निश्चित है, ईसा के बाद के लिए हुए हैं। यह नया भाव भक्ति का है। इस काल (भक्ति-काल) में भक्ति का सम्बन्ध पान से नहीं रहा। अब यह एकत्र भावात्मक था। यह मानव की उस इच्छा का साधक था जो सर्वोच्च शक्ति के पाम अपनी प्राप्ति और पूजा का भाव पहुँचाना चाहती थी। भक्ति जिस श्रद्धा और अनु रक्ति भी कहा जा सकता है साकार व्यक्ति की अपना रखती है वह अव्यक्तिगत नहीं होती।

अब ध्यानो पर भी इस ईसाई प्रभाव का लक्ष्य के रूप में स्वीकार कर लिया गया है। उनके अनुसार यद्यपि भक्ति का अस्तित्व भारत में पन्द्रही में था पर फिर भी रामानन्द के भक्तिमार्ग और भगवद्गीता के भक्तिमार्ग में पर्याप्त अन्तर है यह अन्तर उतना ही स्पष्ट है कि जिनका प्लग और सेंट पाल की शिक्षाओं में है। रामानन्द के आगमन के बाद भगवन् धर्म जनसाधारण का धर्म हो गया था जनसाधारण की बानी में लिया जा रहा था। इस समय का धर्म पान के बाध से लगे हुआ नहीं था। इसमें हृदय की प्रधानता थी। उसकी भाषा रहस्य और आनन्द की भाषा थी। इसका सादृश्य बनारस के पण्डितों की अपना मूल्य के मध्यकालीन रहस्यवाजियों के साथ अधिक था।

इन सब बातों के पीछे ईसाई मत का प्रभाव दीव पड़ता है। भारत में ईसाई पर्याप्त मात्रा में आन जान थे। इस प्रकार से अनेक यात्रियों का उल्लेख करने हुए कहा गया है—

We thus see that from the first centuries of our era christianity has always been in India and that both in the North and the South Hinduism had every opportunity of becoming acquainted with its tenets<sup>1</sup>

अथान हम देखते हैं कि ईसा की प्रथम शताब्दी से ही भारत के उत्तर और दक्षिण दोनों ही भागों में भक्ति विद्यमान था और हिन्दू धर्म का इसके सिद्धान्तों में परिचित होना का पर्याप्त अवकाश था।

यों हापकिन्स की दृष्टि में भी हिन्दू धर्म पर ईसाई धर्म का प्रभाव स्पष्ट है। उनके अनुसार महानारन के नारायणीय उपाख्यान में तीन ऋषियों द्वारा एस श्वेत द्वीप का वर्णन है जहाँ के निवासियों का वर्ण श्वेत है और जो एकात्मिक भक्ति में

सीन हैं। ऐसा द्वीप भारतवर्ष में नहीं है। यह वणन ईसाईयों की प्राप्ति सम्भावित है। यह वणन उन व्यक्तियों द्वारा सुनी हुई कथाओं पर आधारित है जो हिंदुकुश व उत्तर से आये थे। कुछ अन्य स्थानों पर भी ऐसे वणन हैं जो वाइवन से लिये गए हैं।<sup>१</sup>

क्या यह प्रेमोल्लास सचमुच ईसाई धर्म का प्रभाव है? यदि ऐसा नहीं तो यह सहसा ही हिन्दी के मध्यकालीन साहित्य में कहीं से उत्पन्न हो गया? सस्कृत साहित्य इस भावना से अपरिचित है। अतः वहाँ से इसका सेना सम्भव नहीं। आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी ने अपने मूल साहित्य में 'हिन्दी साहित्य और वर्णव्यवस्था' शीर्षक में इस विषय का विस्तृत और सप्रमाण विचार किया है और सिद्ध किया है कि इसे ईसाईयत की देन मानना तथ्यों की अवहेलना करना है। उनका कथन है कि इसके बीच देशी भाषाओं के साहित्य में आसानी से छुँटे जा सकते हैं। हिन्दी में सस्कृत-साहित्य की परम्परा के विरुद्ध रस और अलंकारों का विवेचन एक ही व्यक्ति द्वारा होना लगा। यहाँ रस राज शृंगार के आलम्बनों और उदाहरणों के वर्गीकरण के उदाहरणों के बहाने भगवान की सीला गायी जाने लगी है। 'आम के आम और गुठली के दाम' वाली कहावत चरिताम्र हो रही है। दोनों बातें साथ साथ चल रही हैं—कविता के बहाने परम आराध्य का भजन और भजन के बहाने कविता। आपन कृपा राम (सन १५४१ ई०) द्वारा लिखित 'हिततरंगिणी' नामक ग्रंथ में से एक दोहा उद्धृत किया है। जिससे स्पष्ट पता चलता है कि इस कवि से पूर्व भी ऐसे बहुत से कवि थे जो शृंगार रस का वणन करते थे और उदाहरण के रूप में प्रेम लीला के उदाहरण उपस्थित करते थे। 'हिततरंगिणी' में राधा-कृष्ण की प्रेमलीला को उदाहरण के रूप में प्रस्तुत किया गया है—

आजु सकार हों गई, नर साल हित ताल ।

कुमुद कुमुदिनी के भट्ट, निरखे ओरे हास ॥

इस प्रकार यह तो स्पष्ट है कि भक्तिकाल के कवियों से पूर्व ही प्रेमोल्लास का वणन होता था पर इससे मूल प्रश्न का समाधान नहीं हो पाता। इसके समाधान के लिए लोक मत की ओर जाना पड़ेगा। ग्यारहवीं से पंद्रहवीं शताब्दी तक उत्तर भारत के जन साधारण में जा साधना विकसित होती जा रही थी, वही पंद्रहवीं शताब्दी में अजानक ही उठी हुई जल घारा के समान बरस पड़ी। इस साधना को बहुत सीमा तक गोरखनाथ की दन कहा जा सकता है। गोरखनाथ अपने समय के सर्वाधिक प्रभावशाली व्यक्ति थे और बौद्धधर्म से अत्यधिक प्रभावित थे। किसी समय उनका मत समस्त उत्तर भारत में व्याप्त हो गया था। उनका द्वारा बौद्ध धर्म की बहुत-सी बातें अनायास ही हिन्दू-धर्म में प्रविष्ट हो गयी थीं। महायान में प्रज्ञापरमिता,

अवलोकितेश्वर, मजुथ्री आदि बहुत से देव-देवियों की मूर्तिया प्रचलित थी। उनमें यहाँ भक्ति भावना भी प्रचलित थी। विद्वानों के अनुसार बष्णव भक्तिवाद महायान की भक्ति का ही विकसित रूप है।<sup>१</sup> यह भी ऐतिहासिक तथ्य है कि बौद्ध धर्म के ह्रास युग में महायान के बहुत-से मत बष्णव धर्म में सम्मिलित हो गये थे। जीवन की स्वाभाविक संनयन की प्रक्रिया के अनुसार उन्होंने हिन्दू धर्म की देव भावना का भी प्रभावित किया ही होगा। य प्रभाव बहुत समय तक जन-साधारण के जीवन में चलत रहा है। इसी प्रभावा और विश्वासा को जब आचार्य शास्त्र-मम्मत् रूप दे दते हैं तो वे अपने अधिक प्रभावोत्पादक और व्यापक रूप में प्रकट हो जाते हैं। मध्यकालीन हिंदी-साहित्य में जो प्रेमोत्साह देख पड़ता है वह पहले से चला आ रहा था, उसे बाह्य से आयी वस्तु मानना ठीक नहीं होगा। आचार्य द्विवेदी की क शब्दा में मध्ययुग के बष्णव धर्म ने इस जो रूप दिया वह महायान भक्ति का विकसित और भाजित रूप था।<sup>२</sup>

बहुत अगल तक इस प्रेमोत्साह की आलवार सत्ता की देव माना जा सकता है। प्रेम लक्षणा भक्ति का चरम उत्कृष्ट दाम्पत्य भावना है और दाम्पत्य भावना से भगवान को भजन के उदाहरण वेदा और उपनिषदों में भी आसानी से ढूँढ जा सकते हैं पर आलवारा की भक्ति का स्वरूप तो माधुर्यभाव का ही है। उनकी रचनाओं में भगवान के प्रति प्रेमोत्साह की कमी नहीं। उनका रचना काल दूसरी शती से शुरू होता है और उन्होंने जिन भावों का अपनी रचनाओं में अभिव्यक्ति प्रदान की है वे उनसे भी पूर्व जनसाधारण में प्रचलित अवश्य रहे होंगे।

## इस्लाम

हिंदी-साहित्य के भक्तिकाल का आरम्भ सन् १३७५ वि० से माना जाता है। इस समय से पूर्व भारत में इस्लाम धर्म का प्रसार एवं प्रचार हो चुका था। अतः हिंदी-साहित्य की देव भावना पर इस्लाम का पर्याप्त प्रभाव है ऐसा बहुत से विद्वानों का मत है। डा० तारारचन्द इस मत के प्रबल पोषक हैं। उन्होंने बताया है कि मसूदी नामक यात्री ने १०वीं शताब्दी के आरम्भ में (ई० सन ९१६) में जब भारत की यात्रा की तो उसने सेमोर Seymore (आधुनिक चीन Chaul) में सिराफ बसरा और बगदाद से आये हुए जिन मुसलमानों का देखा उनकी संख्या दस हजार से ऊपर थी। इसके अलावा उसने ऐसे भी बहुत से व्यक्तियों का देखा कि जो बाह्य से आये हुए जरवा की संतान थे।<sup>३</sup> आगे चलकर उन्होंने कहा है कि अबुद फिदा (१२३३-१३३१) ने अपनी यात्रा में कोलस स्थान पर एक अति भव्य मस्जिद का

१ डा० बन का मत (सूर साहित्य पृष्ठ ८६ पर उद्धृत)

२ सूर साहित्य पृष्ठ ६१

३ इन्फुएंस ऑफ इस्लाम आन इण्डियन कल्चर पृष्ठ ३६

वर्णन किया है। १४ वीं शताब्दी में इब्नबतूता ने कैम्बे से लेकर पश्चिमी तट तक साय लग सभी बन्दरगाहों की यात्रा की थी और वहाँ उसने अपने सहर्षमय समृद्धि की दशा में पाया।<sup>१</sup> उसका यह भी कथन है कि पश्चिमी तट के किनारे दक्षिणी भारत में मुसलमानों का आगमन १० वीं शताब्दी तक हुआ था और राजनीतिक तथा सामाजिक दोनों ही क्षेत्रों में वे अपना प्रभाव स्थापित करने में सफल हुए चुके थे।<sup>२</sup> आलवार सत्तों ने धार्मिक क्षेत्र में जो जाति-प्राप्ति निन्दा की है, गुरु की महत्ता प्रतिपादित की है और प्रपत्ति पर जो इतना बल है वह सब इस्लामी धर्म है ऐसा डा० ताराचन्द का मत है। साय ही उन्होंने स्पष्ट किया है कि उन दिनों बौद्ध धर्म का ह्रास हो रहा था, वह भी पूजा के विधान में रत था अतः भक्ति मार्ग की उदारता को बौद्ध धर्म की देन नहीं मान सकता। यदि किसी प्रकार जाति-प्राप्ति के विरुद्ध भावना को पुरानी देन मान लिया जाय तो प्रपत्ति का और गुरु भक्ति को तो माना ही नहीं जा सकता।<sup>३</sup> ही शब्दा में—

They could scarcely be derived from the prevailing type of Hindu religion, for the worship of of Visnu Siva or Sakti is ritualistic as well as that of other sects, some of them might be related to older and purer form of Buddhism and upnishadism. Prapatti and Gurubhakti not<sup>१</sup>

अर्थात् विष्णु शिव और शक्ति तथा दूसरे मतों की पूजा विधि कमबख्त ही सीमित थी अतः उनका (जातिप्राप्ति की उदारता तथा प्रपत्ति से भाव है) लित हिन्दू धर्म में से लिया जाना संभव नहीं। उनमें से कुछ का यदि बौद्ध धर्म उपनिषदों से संबद्ध मान भी लिया जाय तो प्रपत्ति और गुरु भक्ति को तो किसी दशा में नहीं माना जा सकता।

श्री हुमायूँ कबीर का भी मत ऐसा ही है। उनका कथन है कि भारतीय पर मुस्लिम धर्म के प्रभाव की चर्चा आते ही रामानन्द, कबीर, नानक और चतुर्नाम अर्वाचनक ही मुह पर आ जाते हैं। बंगाल में वष्णव धर्म और महाराष्ट्र में सत्सङ्ग के विकास को प्रत्यक्ष रूप से इस्लाम और हिन्दू धर्म का मिश्रण मान सकते हैं। उनके ही शब्दों में—

The real history of India in the Middle ages is the record of attempts at synthesis and co operation between Hindu and Muslim

१ इफ्लुएंस आफ इस्लाम ऑन इण्डियन कल्चर, पृष्ठ ४३

२ वही पृष्ठ २२४

३ वही, पृष्ठ ११४



on thousand planes The name of Ramanand and Kabir of Nanak and chananya come easily to the mind The of Vaishnavi m in Bengal and the Bhakti-cult in Maharashtra may be directly attributed to this fusion of religious culture<sup>1</sup>

अबान भारत का मध्यकाल का वास्तविक इतिहास हिन्दू और मुसलमान के बीच में सहयोग और समन्वय के उन प्रयासों का इतिहास है जो शतशः स्थानों पर हो रहा था। इस प्रसंग में रामानन्द की ओर नानक और चतुर्थ के नामों का स्मरण आसानी से आता है। बंगाल में वष्णव धर्म का और महागुप्त में भक्ति का विकास धार्मिक और सांस्कृतिक एकीकरण में प्रत्यक्ष रूप से प्रभावित है।

अपने वक्तव्य का स्पष्ट करत हुए आगे उन्होंने कहा है कि अठारहवीं शताब्दी की समाप्ति (ईसवी पश्चात्) तक भारत का उत्तर-उत्तरी भारत के हाथ में रहा है। अठारहवीं शताब्दी के आरम्भ में अबानक ही भारतीय जीवन और विचारधारा का नवतुल्य दक्षिण में चला जाता है। शकर रामानुज निम्बार्कादित्य वल्लभाचार्य, सभी दक्षिण में रहने वाले हैं। वष्णव और शैव दोनों ही धर्म दक्षिण में ही उत्पन्न हुए और वहीं बढ़े। इसका एकमात्र कारण यह है कि सातवीं सदी के मध्य में इस्लाम का आगमन दक्षिण में हुआ था।<sup>2</sup>

तथ्या के आधार पर दावा ही विद्वानों के कथन प्रामाणिक प्रतीत नहीं होता। जहाँ तक जाति-पाति की उदारता का प्रश्न है यह निःसन्देह बौद्ध धर्म की ही देन है। अपने गुरु गुजर दिना में भी बौद्ध धर्म में जाति-पाति के विरुद्ध अपने आदर्शों का कभी मन्द नहीं होने दिया। स्वयं डॉ० तागचन्द जाति-पाति की उदारता को बौद्ध धर्म की देन मानने का किसी भीमा तक तयार हैं। बान रही गुरुभक्ति की उसका विषय में असंदिग्ध शब्दों में कहा जा सकता है कि यह गुरु-भक्तिभावना अति प्राचीन है। यह भावना इस देश में उस समय से चली आ रही है कि जब इस्लाम का प्रादुर्भाव भी नहीं हुआ था।

उपनिषदों का रचनाकाल ईसवी पूर्व सातवीं सदी में है और उनमें गुरु-माहात्म्य का वर्णन बड़े ही स्पष्ट शब्दों में किया गया है। यदि कबीर ने गुरु और गुरुविन्द नामों में गुरु की श्रेष्ठता प्रदर्शित की है तो श्वनाश्वतर्गुपनिषद में — गुरुब्रह्मा गुरुर्देवा गुरु साक्षात् महेश्वर” कहकर गुरु को साक्षात् परमेश्वर ही का रूप दे दिया है। स्नातक की दीक्षा में सस्कार में जहाँ और शिक्षाओं का ध्यान में रखने की बात कही जाती थी वहाँ — पितादेवा भव मातादेवा भव आचार्यदेवा भव का भी उल्लेख दिया जाता था। शिक्षा के लिए गुरु इस पृथ्वी पर मायात् परमेश्वर का ही रूप है। उपनिषदों

१ आवर हरिद्वज पृष्ठ ३२

२ वही, पृ० ३४ ३५

मे इस प्रकार की अनेक कथाएँ हैं। व्यासोद धौम्य ऋषि के शिष्य आरुणि खेत की बटो हर्द मड़ के ऊपर से पानी बहता देख कर उसे राखने व लिए जिस प्रकार रात भर पानी में लेटे रहे और सुबह गुरुजी द्वारा ढढ लिये जान पर ही निकाले जा सके। उनके दूसरे शिष्य उपमन्यु ने उनकी आज्ञा पाकर जिस प्रकार खाने-पीने को सभी वस्तुओं का परित्याग कर लिया, जिस प्रकार जघा होकर वह कुएं में गिर पड़ा और गुरुजी के आदेश से बाहर निकल कर अश्विनी-कुमारों की स्तुति द्वारा उमन दष्टि लाभ किया आदि अनेक कथाओं से भारतीय पाठक भलीभांति परिचित हैं। मनुस्मृति में तो आचार्य का साक्षात् ब्रह्म कहा गया है आचार्यों ब्रह्मणा मूर्ति "— एक अर्थ स्थान पर 'उत्पादक ब्रह्म दाता गरीयान ब्रह्माद पिता' कहकर गुरु को सर्वोपरि स्थान दिया गया है। अनिप्राचीन काल से प्रयुक्त द्विज शब्द ही भारतीय जीवन में गुरु के उच्च स्थान का बोधक है। माता पिता बच्चे का जन्म तो देते हैं पर आचार्य शिक्षा द्वारा उस दूसरा जन्म देकर द्विज बनाता है। भारतीय शास्त्रों में कहा गया है कि गुरु की अकारण निन्दा करने वाला शिष्य मर्धा होता है। निन्दा करने वाला कुत्ता होता है और गुरु पत्नी के साथ भोग करने वाला कीड़ा होता है और उसे अनेक भयकर नरका की यातना सहनी पड़ती है। इसीलिए स्वयं तो गुरु निन्दा करने का निवेद्य है ही, पर उसकी निन्दा सुनना भी अपराध कहा गया है। कहा गया है कि जहाँ गुरु की निन्दा हो रही हो वहाँ या तो कान बंद कर लेन चाहिए या वहाँ से उठकर अमन घसे जाना चाहिए।

रामायण और महाभारत दोनों ही ऐतिहासिक महाकाव्य गुरुभक्ति के ज्वलन्त उदाहरणों से भरे पड़े हैं। रामायण-काल में गुरु का कथन ब्रह्म वाक्य के समान, अनुल्लंघनीय है। राजा दशरथ विद्यारामित्र ऋषि के कहन से अपने प्राण प्रिय पुत्रों का उनके हाथों में सौंप देते हैं। महाभारत में बताया गया है कि किस प्रकार एकलव्य भीम द्रोण की मिट्टी की मूर्ति का ही गुरु मानकर अटल श्रद्धा के साथ अपनी साधना में जुटा रहा और गुरु दक्षिणा के रूप में उमने अपने दाएँ हाथ का अँगूठा भी काटकर द दिया। कालिदास के रघुवंश में बताया गया है कि कुत्त ऋषि का शिष्य ककुत्स्थ गुरु-दक्षिणा चुकाने के लिए किस प्रकार सब कुछ करने का तयार है। इस प्रकार स्पष्ट है कि आचार्याभिमान याग या गुरु भक्ति भारत का इस्लाम की देन नहीं है।

प्रपत्ति का अर्थ है सर्वसोभावेन शरणापन्नता। इस्लाम का अर्थ है प्रपत्ति और मुस्लिम शब्द का अर्थ है शरणापन्न। मध्यकालीन हिन्दी साहित्य में प्रपत्ति का अत्यधिक महत्त्व है। रामानन्द सम्प्रदाय को एक प्रकार से प्रपत्तिमाय कह सकते हैं। इसमें भक्त अपने आपको भगवान् की शरण में छाड़ देता है। इस सम्प्रदाय वालों का विश्वास है कि प्रपन्न व्यक्ति के सब कम क्षीण हो जाते हैं और उसे किसी ओर से भय नहीं रहता। भगवान् का ता वयन ही है—

सकृदेव प्रपन्नाय तवास्मीति च याचत ।

अभय सबभूतभ्या ददाम्येत व्रत मम ॥<sup>१</sup>

प्रपत्ति के इस साम्य के आधार पर डा० ताराचन्द न भारतीय भक्ति पर इस्लाम के प्रभाव का स्वीकार किया है। इस विषय में हम यह कह देना चाहते हैं कि भारत में मुसलमानों के आगमन से पूर्व प्रपत्ति की भावना का आसानी से दूँदा जा सकता है। वागम्भणों का कथन है कि मैं जिस चाहती हूँ उस ऋषि मघावी जीर तजस्वी बना देती हूँ। आगे चलकर यही भावना उपनिषद् में बड़े ही स्पष्ट रूप में मिलती है। वहाँ ज्ञान का ह्य बताकर भगवत-कृपा को ही भगवत प्राप्ति का एकमात्र उपाय बताया गया है। कहा गया है कि यह आत्मा न ता उपदेशा से प्राप्त होता है न बुद्धि से और न बहुभुत हान से। यह आत्मा ता उसी का मिलता है जिस पर वह स्वयं प्रसन्न होकर अपना स्वरूप का प्रकट कर देता है—

नायमात्मा प्रवचनेन तस्यो न मेधया न बहुधा श्रुता ।<sup>२</sup>

एक अर्थ उपनिषद् में कहा गया है कि जो आत्मा अणु से भी अणु है और महान से भी महान है उसका जीव भगवान की कृपा से ही जानता है अर्थ प्रकार से नहीं।<sup>३</sup>

इसके बाद भगवद्गीता में भी प्रपत्ति का यह भाव आदि से अत तक भरा पड़ा है। माहुवश अजुन जब युद्ध से विरत होना चाहता है तब कृष्ण भगवान उस ज्ञान की सब बातें समझाने के बाद कहते हैं कि हे अजुन अपने सब कर्मों का मुझे सौंप दे और तू युद्ध कर—

मयि सर्वाणि कर्माणि संयस्याध्यात्मचेतसा ।

निराशीर्निममा भूत्वा युद्धस्व विगतज्वर ॥<sup>४</sup>

आगे चलकर उन्होंने फिर अजुन से कहा है कि भक्त का अपने लिए कुछ भी पृथक् नहीं रखना चाहिए। उसका खाना-पीना सभी कुछ भगवान का अर्पित होना चाहिए—

यत करोषि यन्नासि यज्जुहोषि ददामि यत ।

यत्तपस्यसि कीर्तय तत्कुरुष्व मदपणम ॥<sup>५</sup>

उनके सारे प्रवचन का केंद्र बिंदु है भगवान की शरण में जाना सबताभावेन

१ रामानन्द की हिंदी रचनाएँ पृष्ठ १५

२ कठ० २।२३

३ श्वेताश्वतर ३।२०

४ गीता ३।३३

५ वही, ६।२०

अपने पृथक् रूप का विलीन कर देना । स्थान-स्थान पर उन्होंने अर्जुन का यही कहा है—

मत्कमकुमत्परमो मदमक्त समवर्जित ।<sup>१</sup>

मय्येव मन आघत्स्व मयि बुद्धि निवेशय ।<sup>२</sup>

महाभारत में भी स्थान स्थान पर प्रपत्ति की चर्चा है । युधिष्ठिर के प्रश्न का उत्तर देते हुए भीष्म स्पष्ट रूप से कहते हैं कि जा कुछ तुम जानना चाहते हो उसका उपाम ज्ञान और प्रपत्ति दो ही हैं—

ऋत देवप्रसादाद् वा राजन । ज्ञानागमेन वा ।

गहन ह्येतदास्थान व्याख्यातव्य तवारिहन् ॥<sup>३</sup>

भगवान् नारायण के प्रत्यक्ष दर्शन न होने पर राजा उपरिचर के यन्त्र में जब बहस्पति क्रोध करते हैं तब देवता उन्हें समझाते हैं कि उनके दर्शन केवल उनको होते हैं जिन पर उनकी कृपा होती है —

न शक्य स त्वया द्रष्टुमस्माभिर्वा बहस्पते ।

यस्य प्रसाद कुरुते स वत द्रष्टुमर्हति ॥<sup>४</sup>

बौद्ध धर्म की महायान शाखा में प्रपत्ति का तत्त्व इस्लाम के अस्तित्व से बहुत पूर्व विद्यमान था । हीनयान के मुकाबले में उसने अपनी जिन नवीनताओं का रखा उनमें से एक यह है कि अभिताम बुद्ध में आस्थामात्र रखन से निर्वाण की उपलब्धि हा जाती है । बुद्ध के नाम का जप भी वहाँ इसी लक्ष्य से विहित है । रही भागवत धर्म की बात, उसमें ये तत्त्व पूरी तरह विद्यमान थे । जहाँ तक उसकी प्राचीनता का प्रश्न है हम पिछले प्रकरण में ही इस विषयक प्रमाण दे आये हैं ।

इन सबके अतिरिक्त आलवार सन्तों में यह भावना पूरी तरह पायी जाती है । यह आलवार शब्द तमिल भाषा का है और उसका अर्थ है अध्यात्म रूप समुद्र में गोते लगाने वाला अनुभवी पुरुष । उन्होंने अपने आध्यात्मिक अनुभवों के आधार पर जिन पदों की रचना की थी उनका संग्रह तमिल में 'प्रबन्धम्' नाम से प्रसिद्ध है । ये आलवार भक्त सख्या में १२ थे और समकालीन नहीं थे । इनका काल विक्रम की द्वितीय शती से लेकर दशम शती तक माना जाता है । स्पष्ट है कि इस्लाम की उत्पत्ति से बहुत पूर्व ही प्रपत्ति की यह भावना इस देश में विद्यमान थी ।

१ श्वेताश्वतर, ११।५५

२ यही, १२।८

३ म० भा० शा० पव० (मोक्षधर्म पव), श्लोक ६

४ यही, श्लोक १२

प्रो० हुमाय कबीर ने दक्षिण भारत के हाथ में नतत्व चल जाने की बात को आधार बनाकर जिम सिद्धांत की स्थापना की है उसका खण्डन भी स्वतः ही हो जाता है। हिंदी के वर्णवाचाय दक्षिण निवासी थे और स्वभावतया इन सन्तों से प्रभावित थे। यामुनाचाय (स० १७३३-१७६३) ने 'प्रवचन' के सिद्धांतों का अध्ययन बड़े मनोयोग से किया था। यामुनाचाय ही रामानुजाचाय (स० १०८४-११६४) के पथ प्रदर्शक बन। रामानंद इसी परम्परा में थे। दक्षिण में भारतीय जीवन के नतत्व चले जान और भक्ति धारा के वहाँ से फूट पड़ने का कारण आलवार सन्त हैं। इस्लाम धर्म का प्रभाव नहीं। प्रसंगवश हम इस बात का भी उल्लेख कर दें कि इन प्रसिद्ध आलवारों में अनक तथाकथित नीच जाति के पुरुष थे। सबसे अधिक प्रसिद्ध नम्मालवार (शठको-पाचाय) अछूतजाति के थे। तिरुमग जाति से नीच और कम से भारी डाकू थे। गोदा या अदाल नारी थी। हिंदी में कबीर (जुलाहा), घना (जाट) और रदास (मोची) को आलवारों की परम्परा में ही रखना ठीक है। समाज में इनकी प्रतिष्ठा ही जाति पारि के खण्डन का सबसे बड़ा प्रमाण था। विश्वबन्धुता की भावना से भारत अपरिचित था और यह इस्लाम की धेन है, ऐसा मानना एकदम भ्रांतिपूर्ण है।

माधुयभाव की उपासना का भी बहुत से व्यक्तियों ने इस्लाम की धेन माना है। बंदो में ज्ञान की प्रधानता है और परवर्ती ब्राह्मणधर्म में कमकाण्ड की। ज्ञान और कमकाण्ड दोनों ही नीरस हैं और मध्यकालीन हिंदी साहित्य में अचानक जो माधुयभाव की प्रधानता मिलती है वह सूफियों का प्रभाव है। सूफी साधना में दाम्पत्य भाव की प्रधानता है। बसरा में रहने वाली राविया नामक साध्वी अपने को अस्लाह की पत्नी मानती थी और अस्लाह का अपना पति। कबीर इत्यादि ने भी अपने को राम की बहुरिया कहा है और यह परम्परा फिर अनवच्छिन्न रूप से चलती रही है। इन विद्वानों के अनुसार यह इस्लाम का स्पष्ट प्रभाव है। पर तथ्या के आधार पर यह धारणा एकदम निमूल मिट्ट हाती है। वेदा में जहां भगवान से माता, पिता और सख्य आदि सम्बन्धों की स्थापना की गयी है वही दाम्पत्य भाव से भगवान को भजने का भी विधान है। एक मंत्र में कहा गया है कि 'सुख का ज्ञान रखने वाली, एक ही भाग में बढ़ने वाली, प्रभु प्राप्ति की कामना से संयुक्त मेरी समस्त बुद्धियाँ आज प्रभु की सेवा में लगी हुई हैं। जस स्त्रियाँ अपने पति का भली भाँति आलिंगन करती हैं वस ही मेरी बुद्धियाँ प्रभु की ओर धावित हो रही हैं।' उपनिषद् में भी यह भावना विद्यमान है। वहाँ कहा गया है कि जिम प्रकार पत्नी के प्रगाढ़ परिस्मरण में पुरुष घाड़ी देर के लिए समस्त ससार को भूल जाना है, बाहर भीतर का उसे कुछ भी ज्ञान नहीं रहता ठीक उसी प्रकार परम प्रिय परमात्मा के सायुज्य द्वारा सदा के लिए ससार का विस्मृत कर बैठता है। विश्वात्मा के संयोग के समय जीव का अर्थ कुछ

दिखायी नहीं पड़ता, उसकी सभी इच्छाओं और कामनाओं की पूर्ति हो जाती है।<sup>१</sup> दक्षिण की अदालत नामक साधिका तो भगवान् को पति रूप में ही मानती थी।

कुछ लोगों के अनुसार अद्वैत भावना भी इस्लाम की ही देन है। इनके तर्क का आधार यह है कि वेदों में अनेक देवताओं की स्तुति है, सूत्रग्रंथों में अनेक देवताओं की पूजा का विधान है और आज भी हिन्दू घरों में अनेक देवी-देवताओं की पूजा प्रचलित है। अतः शंकराचार्य और उनके परवर्ती साधकों तथा कवियों में जो अद्वैतभावना मिलती है वह इस्लाम का ही स्पष्ट प्रभाव है। पर थाड़ी सी भी गहराई में जाकर सोचने से इस मत की सारहीनता सिद्ध हो जाती है। एकदेववाद तथा अनेकदेववाद प्रकरण में हम दिखा आये हैं कि वेदों के अंतिम काल में ही एकदेववाद की ओर ऋषियों का ध्यान जा चुका था। वहाँ जहाँ अनेक देवों की सत्ता स्वीकृत है वही इन सबको एक ही 'यापक' सत्ता के अन्तर्गत मानने की भावना भी स्पष्ट रूप में विद्यमान है। उपनिषदों में तो स्पष्ट रूप से अद्वैत की सत्ता है। छह दशनों में से एक प्रसिद्ध दर्शन का आधार ही अद्वैतवाद है।

जो एक बात सबसे अधिक ध्यान देने योग्य है वह यह है कि इस्लामी अद्वैतवाद को ऐकेश्वरवाद कहना अधिक ठीक होगा, भारतीय अद्वैतवाद को आत्मवाद या ब्रह्मवाद। ऐकेश्वरवाद का मतलब यह है कि एक सर्वशक्तिमान सबसे बड़ा देवता है जो सृष्टि का उत्पादक, पालक और संहारक सब कुछ है। इस ऐकेश्वरवाद में बाह्य जगत् की स्वीकृति है, निषेध नहीं। इसमें जड़ जगत्, जीव और परमात्मा, तीनों की सत्ता है। ये तीनों अलग-अलग हैं एक नहीं, और इनमें परमात्मा की सत्ता सर्वोपरि है। न कोई उससे अधिक शक्तिशाली है और न उसके बराबर ही है। भारतीय अद्वैतवाद में दृश्य जगत् की कोई स्वतन्त्र सत्ता है ही नहीं। यह दृश्यमान् जगत् उसका प्रतिबिम्ब मात्र है। इसमें आत्मा और परमात्मा में कोई भेद नहीं, 'तत्त्वमसि' इसका प्रमुख सिद्धांत है। इस्लाम में इसके विपरीत आत्मा और परमात्मा की एकता की बात करना मुक्त है। मसूरूफ हल्नाज को इस अद्वैतवाद की भावना के कारण ही अपने प्राणों से हाथ धाना पड़ा था। भारतीय साहित्य में जिस अद्वैतवाद की चर्चा है वह विशुद्ध रूप से भारतीय है। उसमें सदाचार होने की भावना इस्लाम धर्म के विरुद्ध जाती है। इस प्रकार स्पष्ट है कि अद्वैतवाद को इस्लाम धर्म का प्रभाव मानना एकदम निराधार और तर्क के विरुद्ध है।

हमारे इस कथन का यह भाव बदापि नहीं कि इस्लाम का भारतीय देव भावना पर कोई प्रभाव पड़ा ही नहीं। अपने इष्टदेव के प्रति आत्मनिवेदन में जो उद्देश्य पाया जाता है वह इस्लाम के सूफी मत की देन है। उनका इशक उद्देश्य में ही

रग जाता है। मध्यकाल के साहित्यिक चित्रों में मरग और जीवन के बीच का तटस्थ है यह दृष्टांत का ही प्रभाव है।

**बौद्धमत का उत्तरकालीन साहित्यिक विशाल और उसका देव भावना पर प्रभाव**

मध्यकालीन हिंदी-साहित्य की यह भावना पर साहित्यिक प्रभाव का उद्घाटन करता है पूर्व हम तत्त्व शास्त्र के अर्थ का समर्थन करता पाएंगे। तत्त्व का एक अर्थ है विधि Injunction और नियम Regulation। इसी कारण गुरुगुरु ने सांख्यशास्त्र का सांख्यशास्त्र का स्वर पुराता है। कारिकावलि (७-६) में तत्त्व शास्त्र की व्युत्पत्ति (विस्तार अर्थ में) औपनिषदिक नियमानुसार तत्त्व प्रत्यक्ष समावेश की गयी है। वाचस्पति, मानसमिरि और नादिकाशास्त्र इसकी व्युत्पत्ति तत्त्व या तत्त्वों धानु में व्युत्पत्ति के अर्थ में मानते हैं। गणसठ के अनुसार तत्त्व और तत्त्वों के प्रयोग विस्तार के अर्थ में होता है।<sup>१</sup> विस्तारायक तत्त्व धानु में व्युत्पत्ति मानने से तत्त्व उग विद्या का नाम उद्घाटन है जो ज्ञान का विस्तार करती है—

तत्त्वमन विस्तारयन् प्राप्नोति इति तत्त्वम्।

‘तत्त्व’ का अर्थ रखा भी है। इस प्रकार इसका अर्थ धार्मिक विद्या भी है—

तत्त्वमि विपुलानर्थात् तत्त्वमत्रममरितान्।

प्राण च पुरा यस्मात् तत्त्वमित्यभिधायन् ॥<sup>२</sup>

तत्त्व का एक अर्थ विशाल करता भी है। इस व्युत्पत्ति के अनुसार तत्त्व का अर्थ उपासना के उक्त पवित्र शास्त्रों में है जिसमें दरी की पूजा की विधियाँ आदि का वर्णन किया गया है।<sup>३</sup> यह सभी अर्थ व्युत्पत्ति के अनुसार ठीक हैं। इन सभी अर्थों में व्युत्पत्तिगत अर्थ पर विशेष ध्यान दिया गया है पर व्यवहार में तत्त्व शास्त्र का अर्थ यथा तत्त्व उग शास्त्र में दिया जाता है जिसमें शक्तिरतत्त्व अथवा पुरुष व स्त्री शक्ति की पूजा का वर्णन है। इसमें पुरुषशक्ति व स्त्री शक्ति की एकता के द्वारा सिद्धि व मुक्ति प्राप्त करने का विधि वर्णित है। इन तत्त्वों में दैवता के स्वरूप, गुण, कम आदि का वर्णन विवक्षित है। इसमें दैवता विषयक मान्य विवक्षित है। उपासना के पाँच अंग पठन, पद्धति, वस्त्र, सहस्रनाम और स्तोत्र की व्यवस्था मिलती है।

इस प्रकार तत्त्व एक ऐसी पद्धति का नाम है जिसमें साधना की महत्ता है। यह न तो केवल उपासना है और न प्रायश्चित्त ही है। इसमें साधना के द्वारा पुरुष और

१ शक्ति एण्ड शाक्ताज्ज पृ० ५४

२ शक्ति एण्ड शाक्ताज्ज, पृ० ५५

३ सन्त वल्लभ काव्य पर साहित्यिक प्रभाव, पृ० १

४ वही, पृ० २

प्रकृति में एकता पदा करने का कार्य किया जाता है। यह कार्य शरीर स्थित शक्तियों को जगाकर ही किया जा सकता है। इसीलिए इक्षु साधना पद्धति में कुण्डलिनी को जगाने और पट्चक्र भेदन पर इतना अधिक बल दिया जाता है। तन्त्रों में साधना के लिए मन्त्रों का विधान है। इन मन्त्रों की उत्पत्ति या स्रष्टि धरण्या से हुई है। धरणी का अर्थ है जिसके द्वारा कुछ धारण किया जाय—ध्रियते अनया इति। इसके अक्षर रहस्यात्मक होते हैं और मनुष्य में धार्मिक बुद्धि जाग्रत करते हैं। साधारण व्यक्ति बौद्ध सिद्धान्तों की परिभाषाओं को याद नहीं रख सकते थे, उनके लिए उनके छोटे रूपवाली धरण्या बनायी गयी। धार्मिक व्यक्ति उन्हें बड़ी श्रद्धा के साथ याद करते थे। यह विश्वास किया जाता था कि इन धरण्या का पाठ उनके अंदर अपार शक्ति पदा करने का सामर्थ्य रखता था। कालांतर में जब धरण्या का कण्ठाग्र करना कठिन प्रतीत होने लगा तो उनका भी संक्षेप किया गया। यह संक्षिप्त रूप 'मन्त्र' कहलाया। ये मन्त्र एकाक्षर होते थे और इन अक्षरों का अपना विशेष महत्त्व होता था। इन मन्त्रों के पहले 'ओम्' और बाद में 'स्वाहा' लगाकर उन्हें रक्षा, उपासना और सिद्धि का साधन मान लिया गया। इन मन्त्रों के साथ-साथ इनकी रेखात्मक अभिव्यक्तियाँ यन्त्र और कवच रूप में प्रचलित हो गई।

तान्त्रिक पद्धति का एक नाम अभिचार भी है। इसमें मारण (मारना), मोहन (आकर्षण), स्तम्भन (रोकना), बिभ्रेषण (शत्रुता), उच्चाटन (बाहर भेजना) और वशीकरण का प्रयोग होता था। इस पूजा पद्धति में इन वस्तुओं का उल्लेख है—

(१) सुगन्धित द्रव्य (२) दीपक (३) शस्त्र (४) घटा (५) पुष्प (६) माला (७) तिल (८) यव-ओ (९) आसन (१०) ध्वजा (११) बलश (१२) वस्त्र (१३) आभूषण (१४) लाजा खील (१५) अक्षत—बिना उबला चावल (१६) अर्घ्य और अजलि (१७) हास्य (१८) लास्य (१९) संगीत (२०) नृत्य (२१) पञ्चगव्य।

## प्रज्ञा और उपाय

इन दोनों शब्दों का प्रयोग इस सम्प्रदाय में स्थान स्थान पर हुआ है। इनमें पहला नारी के प्रतीक के रूप में है और दूसरा पुरुष के प्रतीक रूप में। बौद्ध तन्त्र ग्रन्थों में प्रज्ञा का चित्रण भगवती देवी, मुद्रा (साधना में स्वीकृत नारी) महाभद्रा, वज्रकाया या युवती या योनि के प्रतीक रूप में किया गया है। 'हं वज्र सत्त्व' में प्रज्ञा को जननी (माता) भगिनी, रजकी, नतकी, दुहिता, डोम्बी (डोम की लड़की) आदि कहा गया है। जननी बहने जाने का कारण यह है कि वह समस्त ससार को जन्म देती है, विभाग के कारण उसे भगिनी कहा है, रजकी इसलिए है कि वह सब को प्रसन्न करती है—रजनात् रजकी—, दुहिता, अपने में सब गुणों का समावेश



करने से, रूप या चरित्र के परिवर्तन के कारण नतकी, स्पश न की जा सकने के कारण दाम्बी कहताती है ।<sup>१</sup>

## साहित्य का उदगम और प्रसार

साहित्य का उदगम बल हृआ इम विषय म बहुत म भन हैं । सादृश्य और सम्पर्क के सिद्धान्तों के अनुसार बहुत म विद्वान साहित्य का अस्तित्व अवयवद म भी मानत हैं ।<sup>२</sup> श्री भुवनेश्वरप्रसाद मिश्र का मत भी ऐसा ही है । उनका अनुसार जितना पुराना वेद है उतना ही साहित्य है । साहित्य की जनप्रियता का कारण उसका व्यावहारिक पक्ष है ।<sup>३</sup> डा० जिनयताप भट्टाचार्य के अनुसार ईसा के जन्म के आगम-यास बौद्ध धर्म म साहित्यिक सिद्धान्तों का समावेश हो गया था । एक अन्य विद्वान के अनुसार पाँचवीं या छठी शताब्दी (ईसवी-पश्चात्) म जब बौद्ध धर्म का ह्रास हो गया तो साहित्यिक धर्म पुनर्जीवित हो उठा था । श्री धर्मवीर भारती के अनुसार ४०० ई० तक बौद्ध धर्म म पूजा विधान और साहित्यिक विधान की प्रधानता हो चुकी थी और छठी शताब्दी तक बौद्ध धर्म की परिणति साहित्यिक रूप म हो चुकी थी ।<sup>४</sup> इन मतों की प्रामाणिकता की गहराई म गये बिना हमारा निष्कर्ष इतना ही मान लेना पर्याप्त है कि हिन्दी के मध्य काल म बहुत पूर्व समाज म साहित्यिक साधना का प्रसार हो चुका था । हिन्दी के सभी कवियों पर यह प्रभाव प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष, किसी-न किसी ढंग से, अवश्य पड़ा है ।

भक्तिवादी साहित्य म सतनाम से अभिहित हान वाल कवि परम्परावाद म कम विश्वास रखत थे और सारग्राहिता म अधिक । परम्परावादिता म आप्रह्मण हान के कारण इन्होंने मुक्तहस्त होकर सब आरस ग्रहण किया है अतः इनमें साहित्यिक प्रभाव अधिक मात्रा म पाया जाता है । इन कवियों की अभिव्यक्ति-नैष्ठिकता नापसिध्या की अभिव्यक्ति है और इसका प्रभाव इनकी देव भावना पर भी पड़ा है । परम्परावादी हिन्दुओं का ब्रह्म या तो निगुण था या समुण परन्तु कबीर, टाडू आदि सात्ता के ब्रह्म और जीव की एकरता के प्रतिपादन पर भी बहुत सीमा तक साहित्यिक प्रभाव है । परम्परावादी बल्लभ कवि मुक्ति की अवस्था म भी जीव का स्वतन्त्र एवं पक्क अस्तित्व मानत हैं । परमात्मा के साथ श्रीद्धा म लीन होना ही उनकी भक्ति का लक्ष्य है और जीव के पक्के अस्तित्व को माने बिना यह लक्ष्य पूरा नहीं होता । इससे विपरीत सन्त मत के कवि शराय और पानी की तरह ब्रह्म और जीव के एका-

१ दण्डा० ता० युटि० प० ११३ ४

२ सत बल्लभ काव्य पर साहित्यिक प्रभाव प० १२

३ धर्मोद अभिनन्दन ग्रंथ प० ५५

४ नि कल्चरल इस्टिज आव इण्डिया प० ४८६

५ सिद्ध-साहित्य प० ११३

फार होने में विश्वास रखते हैं। कबीर के शब्दों में पानी से ही हिम होता है और पिघलकर वही फिर पानी हो जाता है, यही दशा भगवान और जीव को है। यही भाव व्यक्त करने के लिए उन्होंने स्वर्ण और उससे निर्मित आभूषण का उदाहरण दिया है। स्वर्ण और उससे बने आभूषण में कोई वास्तविक अन्तर नहीं। पिघला दिये जाने पर जिस प्रकार वह आभूषण फिर स्वर्ण ही बन जाता है उसी प्रकार जीव का विलीनीकरण परमात्मा में हो जाता है। तान्त्रिक मत में भी उपासक का कहा गया है कि वह अपने में और ब्रह्म में ऐक्यभाव का ध्यान करे—

अहं देवी न चा'योऽस्मि, ब्रह्मवाह न शोकभाक ।  
सच्चिदानन्दोऽहं नित्यमुक्तस्वभावजम् ॥  
गुरु नत्वा विघानेन, साऽहमिति पुरोधसा ।  
ऐक्य सभावयेत धीमान जीवस्म ब्रह्मणोऽपि च ॥

यह तान्त्रिक प्रभाव देव भावना पर तो है ही, देव भावना के मार्ग पर भी है। भगवान् या ब्रह्म की प्राप्ति के लिए जो नाद, बिन्दु, इडा, पिंगला और सुषुम्णा, पटञ्जलमेदन और कुण्डलिनी चक्र की चर्चा इस मार्ग के कवियों की है वह भी तान्त्रिक प्रभाव ही है। गुरु गमानन्द से कबीर को—“रा रामाय नमः” जो पञ्चम मन्त्र मिला था और परवर्ती काल में जो सम्पूर्ण सन्तमत में समादृत मन्त्र के रूप स्वीकृत हुआ, वह भी तान्त्रिक परम्परा का प्रभाव है। ऐसा बहुत से विद्वानों का मत है। इनका कथन है कि ओ३म् या प्रणव को हीन दिखाने के लिए रामाय नमः के पूर्व रा जाड़ा गया है। कहा गया है कि ओ३म् प्रणव है तो रा प्रणवी है और रा में ओ३म् स्वतः निहित है। शक्ति जागरण में ध्यान के समान मन्त्र-जप की परम्परा है।

तन्त्र पद्धति में पञ्चमकारों पर बड़ा बल दिया जाता है पर इन पञ्चमकारों के गुह्य अर्थ भी हैं। वहा मदिरा मांस, मत्स्य मुद्गा और मैथुन के प्रतीक गहीत हुए हैं। सहस्रारचक्र से श्रुति होने वाला अमृत ही मदिरा है, इतना मांस है, इन्द्रिय चाचल्य मत्स्य है कुण्डलिनी शक्ति और परमशिव की एकता मैथुन है। इनके सेवन से ब्रह्म की प्राप्ति होती है। कबीर ने भी इस पद्धति का आश्रय लिया है और वे गौमांस भक्षण व मदिरापान का उपदेश दत्त दिखायी देते हैं। हा, यह अवश्य है कि जहाँ तान्त्रिकों की शब्दावली में कामवासनापरक शब्दावली का प्रयोग अधिक हुआ है वहीं सन्ताने चारित्रिक दृढ़ता पर बहुत बल दिया है। कुल मिलाकर सन्त मत पर बौद्ध मत तथा तान्त्रिक मत का इतना स्पष्ट प्रभाव है कि उससे आँखें बचा सकना संभव नहीं। श्री विश्वम्भरनाथ उपाध्याय ने इस प्रभाव को इन शब्दों में स्वीकार किया है—

“सन्तमत एक वक्ष के समान है जिसका मूल बौद्ध तथा शैवतों में अवस्थित

है। इस वक्ष का तना नाथसिद्ध मत है जो बौद्ध शव परम्परा से पुष्ट हुआ है। इस तने के ऊपर सन्त मत की अनेक शाखाएँ हैं अनेक पल्लव और पुष्प हैं। इस वक्ष पर ऊपर से भक्ति की वर्षा होने से उस एक नया जीवन मिला है। इस वक्ष के फल के स्वाद में और तात्रिक साधना के आस्वादन में अन्तर का आना स्वाभाविक ही है, परन्तु इस स्वाद में अन्तर होने पर भी मादश्य इतना अधिक है कि सन्त मत को मूलतः तात्रिक मत ही मानना पड़ता है।<sup>१</sup>

वष्णव या भक्त कवि शास्त्रीय परम्परा के अनुयायी थे। उन्होंने बार बार अपने मत को बंदो द्वारा प्रतिपादित ज्ञान की बात कही है। फिर भी उनका काव्य पर तात्रिक प्रभाव पर्याप्त मात्रा में है। भक्त कवियों की युगल उपासना तात्रिक प्रभाव ही है। शव प्रभाव के कारण सस्कृत-साहित्य में जो स्थान शिव और शक्ति का था, वही स्थान हिंदी में तात्रिक प्रभाव के कारण सीताराम और राधाकृष्ण का हुआ। बौद्ध के हिंदू बना ही तना में युगल उपासना का प्राबल्य था। शक्ति और शक्ति मान—प्रकृति और पुष्प—की पूजा के लिए नारी और पुरुष की युगल उपासना प्रचलन थी। इन कवियों ने समाज में उस प्रभाव को यदि ग्रहण किया तो यह स्वाभाविक ही है। मयावादी तुलसीदास ने भी अपनी आराध्या सीता को साक्षात् शक्ति कह कर पुकारा है—

आदि सकृति जेहि जग उपजाया । साई अवतरिहि मोरि यह माया ॥

नारद वचन सत्य सब करिहुँ । परम सकृति समेत अवतरिहुँ ॥

तुलसीदास ने बाललक्ष्मण के आरम्भ में सबधेयस्फुरी रामवल्लभा सीता को 'उदभवस्त्रितिसहारकारिणी' और वनश हरिणी कहकर उसका शक्ति रूप की ओर संकेत किया है। तात्रिक मत में जिस प्रकार शक्ति और शिव का अभिन्नत्व स्वीकार किया गया है उसी प्रकार तुलसी ने सीता और राम में अभिन्नत्व स्वीकार किया है—

मिरा अथ जल बीच सम कहिअत भिन्न न भिन्न ।

बढ़ै सीताराम पद त्रिनिहि परम प्रिय स्निग्ध ॥<sup>२</sup>

सन्त मत में जिस प्रकार शक्ति की मातरूप में पूजा की जाती है बहुत-कुछ वसी ही भावना तुलसी के मन में भी मदीय पड़ती है—

कबहुँक अम्ब अवसर पाइ ।

मारिया सुधि दादवी कतु करुन क्या चलाइ ।<sup>३</sup>

१ मन वैष्णव काव्य पर तात्रिक प्रभाव पृ० २०६

२ रा० च० मा० वा० का० दाहा १८

३ विनयपत्रिका, पद ४१

तुलसीदास मर्यादावादी थे अतः उन पर जो तांत्रिक प्रभाव पड़ा वह शक्ति की स्वीकृति तक ही रहा। उन्होंने युगल की काम केलि का वर्णन नहीं किया। जहाँ तक रामभक्ति शाखा के रसिक सम्प्रदाय पर तांत्रिक प्रभाव का प्रश्न है वह एकदम स्पष्ट है। डा० भगवतीसिंह के अनुसार इस सम्प्रदाय की प्रेरणा में तांत्रिक सूत्रों का भी हाथ है।<sup>१</sup>

कृष्ण भक्ति शाखा में आरम्भ से ही माधुर्यभाव की उपासना है अतः उसमें युगल की काम केलि का वर्णन खुलकर किया गया है। इसमें सभी गोपिया कृष्ण को पति रूप में भजती हैं और अपने को शक्ति रूप में। जिस प्रकार तांत्रिक पद्धति में लौकिक प्रेम के वर्णन द्वारा अलौकिक प्रेम का वर्णन अभीष्ट है उसी प्रकार इस माग में भी प्रेम का जो वर्णन लौकिक कामकला के रूप में हुआ है उसका लक्ष्य भी प्रेम के अलौकिक रूप को चित्रित करना है। इनके सभी वर्णन तांत्रिक पद्धति से प्रभावित हैं, यह दिखाते हुए श्री विश्वम्भरनाथ उपाध्याय ने अपन विचारों का इन शब्दों में व्यक्त किया है—

घोर-हरण, गोदोहन कुजविहार, दधि दान तथा गान्धी वष बनाकर राधा से मिलन आदि अवसरा पर भगवान् का जो कामकेनिमय रूप दिखायी पड़ता है, वह शक्ति-शक्तिमान के सिद्धांत का ही प्रतिफल है। इन कवियों ने होली खेलन, हिंडोला भूलन तथा फूल मण्डी रचन आदि लोक उत्सवों का उपयोग भी उक्त सिद्धांत का रूपायित करने में किया है। नाना मौलिक उद्भावनाओं द्वारा इस प्रकार उक्त सिद्धांत को कवित्व के रूप में प्रस्तुत किया है।<sup>२</sup>

रही बात राधावल्लभ सम्प्रदाय की उसमें तो यह प्रभाव और भी अधिक स्पष्ट है। जिन लोगों के मत में राधा ह्लादिनी शक्ति है उनके अनुसार तो स्पष्टतः ही यह तांत्रिक प्रभाव है। वस भी इस मत में कृष्ण की अपेक्षा राधा का जो इतना अधिक माहात्म्य प्रदर्शित किया गया है वह तांत्रिक पद्धति के अनुसार है। वहाँ भी शक्ति ही सन्निध्य है, वही गतिशील है और उसके बिना शिव शब्द के समान हैं। दाना में अंतर केवल इतना है कि तांत्रिक मत में रति क्रिया का साक्षात्कार किया जाता है पर इस सम्प्रदाय में सखीभाव से लीला का दर्शन मात्र ही अभीष्ट है। श्री विश्वम्भरनाथ उपाध्याय के शब्दों में कहा जा सकता है कि—

“राधावल्लभ सम्प्रदाय में वल्लभ मत से भी अधिक शक्ति व शक्तिमान की भृंगारिक लीला का अदभुत विस्तार मिलता है। आगमा का रति विधान भी इसके सम्मुख फीका पड़ जाता है। युगल-लीला में लौकिक प्रेम का ही दिव्य स्तरों पर वर्णन किया गया है। कृष्ण में प्रेम की तपस्वी तथा राधा में अनगवेलि की प्रमुखता मानकर

१ रामभक्ति में रसिक भावना, पृ० ६०

२ सन्त वर्णन काव्य पर तांत्रिक प्रभाव पृ० २७२ ७३

रति रहस्य का पूरा उद्घाटन इस सम्प्रदाय में किया गया है। रूपदशन, उरोजस्पन्ध, परिस्मरण से लेकर विपरीत रति विवरण तक कामशास्त्र के सभी विधि विधान दिव्य लीला में स्वीकृत हैं। रसमय धाम की रसमय लीला का गुह्यतम रूप इस सम्प्रदाय में मिलता है। बिना तु ससीमाध से इस लीला का दर्शन किया जाता है, तांत्रिकों की तरह स्वयं रतिनिया द्वारा तत्त्व का साक्षात्कार यहाँ उद्देश्य नहीं है।'

## वज्रयान

इसे भलीभाँति समझने के लिए बौद्ध धर्म के इतिहास पर विहगम दृष्टिपात करना आवश्यक है। किसी भी धर्म का विकास जब शीघ्रता के साथ होता है और उसके अनुयायियों की संख्या में वृद्धि होने लगती है तो उन अनुयायियों में मूल विचार-धारा की व्यवस्था के सम्बन्ध में मतभेदों का होना स्वाभाविक ही है। बौद्ध धर्म के साथ भी यही हुआ। बुद्ध के निर्वाण के १०० वर्ष पश्चात् हुई वंशावली की द्वितीय सगीति में वात्सीपुत्रीय (वज्रिपुत्रीय) भिक्षुओं ने आचार तथा अध्यात्म विषयक सिद्धान्तों के विरोध में अपना झंडा ऊँचा किया। उसी समय से बौद्ध धर्म में दो वादों का जन्म हुआ। एक वे जो प्राचीन विषयों में किसी प्रकार का भी संशोधन करने को तयार नहीं थे और दूसरे वे जो आवश्यक संशोधनों के पक्ष में थे। इनमें पहले स्वविरवादी कहलाये और दूसरे महासंघिक। यह स्वविरवाद ही आगे चलकर हीनयान कहलाया और महासंघिक का परिवर्तित रूप महायान के नाम से अभिहित हुआ।

बौद्ध धर्म का विकास आगे भी होता रहा। महायान में धीरे धीरे मात्र-तंत्र का समावेश हुआ। तान्त्रिक आचार्य नामाजुन की गुह्यशिखा ने तंत्र-मंत्र के प्रवेश को स्वरा प्रदान की। मंत्र को समझने के लिए इतना ही जान लेना पर्याप्त होगा कि मारण मोहन उच्चाटन आदि की शक्ति जिनमें ही उन्हें मंत्र कहते हैं। मंत्रों में जोर जादू-टोना में विश्वास उस समय खूब प्रचलित था। इनकी क्रियाएँ गुप्त रहती थीं। इस काल (छठी शती) तक आते आते बौद्ध धर्म ने काम की तन्त्रि के लिए विशेष अभिप्राय से उसकी अनुमति भिक्षुओं और भिक्षुणियों को दे दी थी। उनके अनुसार मैथुन का प्रयोग सम्यक् सबुद्ध वनन के लिए विहित था काम-तन्त्रि करने का उद्देश्य न था। इसी विशेष अभिप्राय के लिए भरखी और चक्र की सृष्टि हुई और उनकी आठ में मैथुन का व्यापक प्रचार हो गया। धीरे धीरे इनमें गुह्य सिद्धियाँ भी आ गयीं। बहुत से साधक अपने को लाकोत्तर सिद्ध करने के लिए साध्याजिक मर्यादाओं का उल्लंघन करने लगे। मदिरा का उपयोग चल पड़ा। आगे चलकर इसी मन्त्रयान से वज्रयान की उत्पत्ति हुई जिसमें मन्त्र-मंत्र जोर हठयोग आदि को प्रमुखता मिली।

वज्र दहता के प्रतीक के रूप में गहीत हुआ अतः इस मत का नाम वज्रयान कहलाया। वज्रयान कोई नवीन मत नहीं अपितु मन्त्रयान का ही परिवर्तित रूप है। डा० धम वीर भारती ने यही मन इत शब्दों में व्यक्त किया है—

“वज्रयान मन्त्रयान का उत्तराधिकारी कोई नवीन तान्त्रिक सम्प्रदाय नहीं था केवल वज्र की नवीन कल्पना के आधार पर मन्त्रयान का नया नामकरण था और उसमें कई नवीन तत्त्व जोड़ दिए गए थे जिनका प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष सम्बन्ध वज्र से था। किन्तु इस वज्र का प्रयोग सिद्धलोक शून्य के अर्थ में करते थे। दहता अक्षेयता, अभेद्यता आदि वज्र के लक्षण शून्यता में हैं अतः वही वज्र है। इसी शून्यता तथा नरात्म्य-दशन को वज्रयानियों ने वज्रयान की सना दी और उसी को प्राप्त करने के लिए माग को वज्रयान कहा। किन्तु यह वज्रयान महायान या मन्त्रयान से अलग नहीं था, केवल अनुत्तर सम्यक संबोधि को प्राप्त करने का वज्र प्रधान माग था।”

बौद्ध धर्म निवृत्ति प्रधान धर्म था। विश्व का दुःखमय मानकर उससे दूर हट जाना, संयासी या भिक्षु बन जाना, ही उनकी दृष्टि में सर्वोत्तम माग था। इनके यहाँ शून्य की महत्ता थी और शून्य का अधिकांशतः गहीत अर्थ निषेधात्मक था। पर वज्रयानियों ने इसकी व्याख्या प्रवृत्तिपरक की। इस दृष्टिकोण के बदल जाने से महान् परिवर्तन आ गया। वज्रयान के प्रवृत्ति-परक होने से इसमें सभी लौकिक धर्मों का समावेश हो गया। इन्हीं बातों को सङ्ग्रह में रखते हुए डा० धमवीर भारती ने एक स्थान पर कहा है—

“माध्यमिका ने जगत का शून्यता-स्वभाव का बताया है। इन्होंने शून्य को नकारात्मक और रहस्यात्मक न रखकर उसकी वज्रपरक व्याख्या की वज्र जो दह है, अक्षेय है, अभेद्य है, सुखदायक है। अतः उसकी साधना केवल नकारात्मक साधना न रहकर सक्रिय, भोगमयी, सब प्रवृत्तियों को संतुष्ट कर चलने वाली साधना हो गई। इस प्रकार शून्य की वज्र में बदलकर इन्होंने अपने धर्म का केवल त्याग और समयपरक न बनाकर भाग और सुख से समन्वित कर दिया। निवृत्तिमूलक धर्म न रहकर वज्रयान में बौद्ध धर्म प्रवृत्तिमूलक बन गया।”

प्रवृत्तिपरक दृष्टिकोण हो जाने से निवृत्तिवान्तिता के सभी बन्धन ढीले पड़ गये। अवरुद्ध जल प्रवाह का एकदम मुक्त हो जाने से जैसे बाढ़ सी आ जाती है वसी ही कुछ स्थिति वज्रयान की हुई। उसमें ऐन्द्रियता का अधिकाधिक समावेश होता गया। परिणामस्वरूप इसकी लोकप्रियता भी अधिकाधिक बढ़ती गई। म० म० श्री हरप्रसाद शास्त्री ने ‘आधुनिक बौद्ध धर्म की भूमिका’ में इसी ओर संकेत करते हुए कहा है—

मंचत हैं। जब तक माता पिता का दिया हुआ धातुमय शरीर मिटा नहीं लिया जाता, तब तक नाथ पद तक पहुँचना असम्भव है।<sup>१</sup>

### ईश्वर-सम्बन्धी मायता

जीन का उगम चाहे जसा सम्बन्ध माना जाय, किन्तु ध्यायहारिक दृष्टि से उत्तम सम्मिलन ही ब्यक्त्य या मोक्ष है। मोक्ष की प्राप्ति किंगी दूसरे नाथ म होती है ऐसा ये नहीं मानने। इसी जन्म म इसकी अनुभूति करना इस मत का लक्ष्य है। योगासा नाडी जान पटपत्र निरूपण तथा प्राणायाम द्वारा समाधि की प्राप्ति ही इस पथ के मुख्य अंग हैं। शरीर गुडि स त्रिण योनि यानि नति, नाटक, मोती और कपालभाति हा पटवर्मा पर बडा जोर दिया जाता है। इनके सतत अभ्यास का शरीर पर विजय मिलती है। इसके पश्चात् ब्रह्मचर्य द्वारा बिन्दु अर्थात् गुप्त का ऊर्ध्व-मुक्त किया जाता है। परमात्मा की प्राप्ति के लिए उच्चरेता या ब्रह्मचारी हाना अनिवार्य है। इस प्रकार प्रयुक्त हुई कुण्डलिनी सहस्रारचक्र म स्थित शिव के साथ स्थित हो जाती है और योगी अपना परम प्राप्तव्य पा जाता है।

नाथपंथी यागी अनाम (अलक्ष्य) जगत्त हुए कहते हैं “अलक्ष सोल स पन्थ, देख ल भन्तव। इसा शम्भु स के इष्टयेय का ध्यान करत हैं और यही कहकर मधु बरी माँगते हैं। नाथपंथ के सदस्य प्राचीन हठयोग सम्बन्धी ग्रन्थ परण्ड संहिता, शिवसंहिता और हठयोगप्रदीपिका आदि हैं।<sup>२</sup>

इस मत म पुस्तका का प्रामाणिकता नहीं दी जाती। शास्त्र शम्भु की अपेक्षा ये अनुभव म अधिक विश्वास करत हैं। तीर्थ दत्त राजा और नमाज के साथ-साथ होन म उन्हें विश्वास रहा। अगर मन शुद्ध है तो वही इधर उधर भटकने की जरूरत नहीं। गोरखनाथ का कहना है कि अगर मन चंगा है तो बढोती म गंगा है। गंगा के शयन के जा फल बरताय गय हैं वे मन के शुद्ध होने पर स्वयं मिल जात हैं।<sup>३</sup> एक अन्य स्थान पर उन्होंने कहा है कि सब तीर्थ पट के भीतर हैं हे भाई तुम वहाँ भटकत हा।<sup>४</sup> मनुष्यमात्र की एकता म उनका विश्वास है। मनुष्य मनुष्य बराबर हैं। हिन्दू मुस्लिम का भेद घृत्रिम है। योगी के त्रिण मन्दिर और मस्जिद म कोई भेद नहीं। गोरखनाथ का कथन है हिन्दू देवालय म ध्यान करते हैं, मुसलमान मस्जिद म, किन्तु यागी परमपद का ध्यान करत हैं। वही न मन्दिर है न मस्जिद।<sup>५</sup> एक अन्य स्थान

१ नाथ सम्प्रदाय प० १८६

२ नाथ सम्प्रदाय प० १८६ ६६

३ गोरखप्रानी (पीताम्बरदत्त बड़धवाल) ग्राहा १५३

४ गोरखप्रानी (उपयुक्त) सम्बन्धी ६३

५ वही, सन्धी ६८,

पर परमात्मा के सर्वोपरि रूप को समझाते हुए उन्होंने इसी भाव का इन शब्दों में व्यक्त किया है। हिंदू कहते हैं कि वह राम है, मुसलमान कहते हैं कि वह खुदा है, किन्तु योगी जिस अलक्ष्य का आख्यान करते हैं, वही न राम है न खुदा।<sup>१</sup>

मन की शुद्धि के बाद सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण बात आचरण की शुद्धि की है। अतः तोगत्वा शास्त्रों के अध्ययन और तज्जय ज्ञान का उद्देश्य चारित्रिक उत्थिति है। यदि ज्ञान को चरित्र में नहीं डाला जा सकता तो वह भारहीन है। निरवत में कहा गया है कि जो व्यक्ति जानता तो सब कुछ है पर उस पर अमल नहीं करता, वह उस गये के समान है जिसकी पीठ पर ग्रन्थों का बोझ-ही-बोझ लदा है। मनु स्मृति में भी कहा गया है कि आचारहीन व्यक्ति को कोई भी पवित्र नहीं कर सकता। अकेला ज्ञान पशु है और जीवन की उत्थिति करने में असमर्थ है। इसीलिए इस मत में कहनी और रहनी अर्थात् कथनी और करनी में एकता पर बल दिया गया है। कहते सब हैं, करता कोई बिरला ही है। तुलसीदास ने भी—पर उपदेश कुसल बहुतेर—व्यक्तियों की चर्चा की है। गोरखनाथ ने यह भाव इस प्रकार व्यक्त किया है “कहना आसान है किन्तु उसके अनुसार रहना कठिन है। बिना रहनी के तो कथनी से कोई लाभ नहीं। वह तो तारटन्त है, अनुभवहीन पढ़ सिखे के हाथ में पोथी ही-पोथी रह जाती है। अतः वह काल का घास बन जाता है।”<sup>२</sup>

## सिद्ध साहित्य

मध्यकालीन हिन्दी साहित्य की देव भावना पर सिद्ध सम्प्रदाय का भी पर्याप्त प्रभाव रहा है अतः उनके सिद्धान्तों के विषय में कुछ थोड़ा सा ज्ञान लेना आवश्यक है। जो तो एक साधारण रूप से ऐसे किसी भी व्यक्ति को सिद्ध कहा जा सकता है जिसने सिद्धि प्राप्त कर ली है पर फिर भी इस शब्द का प्रयोग सीमित अर्थों में ही होता था। जो श्रवणांगी सिद्धियाँ प्राप्त कर लेते थे वे नाथ कहलाते थे और बौद्ध-तान्त्रिक परम्परा के उच्च साधक सिद्ध नाम से पुकार जाते थे। हिन्दी साहित्य में ये दोनों शब्द इसी रूप में प्रयुक्त हुए हैं। डा० धर्मवीर भारती ने भी ऐसा ही मत व्यक्त किया है। सिद्ध साधारण मानव न हाकर अद्वैत देवता की श्रेणी में माने जाते थे।<sup>३</sup> जन साधारण के विश्वास के अनुसार ये सिद्ध अतिप्राकृतिक शक्तियों से सम्पन्न होते थे और अजर तथा अमर होते थे। इन्हें अष्ट महासिद्धियाँ खड्ग अजिन, पादलेप, अन्तर्धान रस रसायन, लेजर, भूधर और पाताल प्राप्त होती थी और यक्षिणी तथा ढाकिनी आदि शक्तियों के स्वामी होते थे। यद्यपि आदिसिद्ध कौन था, इस विषय

१ गोरखबानी, दा० १६३

२ गोरखबानी, पं० १३३

३ सिद्ध साहित्य—पृ० २४



म इनमें पयाप्त भेद हैं तथापि इनका ८४ होना प्रायः समझ्यमत है। हाँ, यह अवश्य है कि इन ८४ नामों में भी भेद हैं। किसी सम्प्रदाय में कुछ नाम हैं तो अन्य में कुछ और।

### प्रयुक्ति की प्रधानता

यद्यपि ये सिद्ध अपने मूल रूप में बौद्ध ही थे पर वास्तव में बहुत-सी बातों में बौद्ध धर्म से बहुत दूर जा पड़े थे। बौद्ध सम्प्रदाय समार का दुःखमय मानता है और उगम निवृत्ति या वरगम्य की प्रधानता है यह हम पीछे कह आए हैं। इन सिद्धों का उद्देश्य बौद्धों के निवृत्तिमूलक दुःखवाद के स्थान पर गुण, आनन्द और भाग की प्रतिष्ठा करना था। उन अनुसार स्वाभाविक प्रवृत्तियों का दमन अत्यासध्यकर था। बाँटे दमन के विषय यागनामा का दबाया जाता सम्भव नहीं। उनका विश्वास था कि स्वस्थ कामोपभाग के द्वारा ही जीवन का साधन बनाया जा सकता है। यही कारण है कि महासुद्धा के रूप में नारी की स्वीकृति इस सम्प्रदाय में विहित थी। यह कामोपभाग अनिवार्य ही सक्ता है ऐसा मानन वालों की समझात हुए ही तिलोपा ने तब स्थान पर कहा है—जैसे विष का विधानपूर्वक उपयोग करने वाला फिर विष का प्रभाव से मुक्त हो जाता है उसी प्रकार भय का विधानपूर्वक उपभाग करने वाला फिर भय में लिप्त नहीं होता।<sup>१</sup> बाँटे से बाँटा जिस प्रकार निवाला जा सकता है और लोह से लोहा जस काटा जा सकता है इस भाव का आदिशब्द न इन शब्दों में बड़े सुन्दर ढंग से अभिव्यक्त किया है। जस कान में जाकर बूँट पहुँचाने वाला जल, जल के ही आपात से बाहर निकलता है जस बाँटे से बाँटा निकलता है उसी प्रकार राग से राग निप्पि या निगपण होता है। जस धावी बपडा का मन छुनाने के लिए मली सज्जी मिटटी का ही प्रयोग करता है उसी प्रकार मन से विषयासक्ति दूर करने के लिए विषया की ही साधना अनिवार्य है। जैसे लोहा पानी में डालने से हूँक जाता है किन्तु वही लोहा बरन रूप में गठित होने पर जल धन बनकर पान के रूप में न केवल स्वयं तरता है बरन दूसरा का भी तार देता है उसी प्रकार प्रणापाय विधान से इस चित्त का पाशोद्धत कर साधक अवभाग करता हुआ स्वयं भी मुक्त हो जाता है और दूसरा का भी मुक्त करता है। जस अग्नि दाहक होती है किन्तु स्नेह से सिकन हाकर बहिन में प्रतिष्ठित हाकर यह निष्पन्न नीप शिरा के समान तिमिर का नाश करती है उसी प्रकार राग भी सस्कृत होकर ज्योति विकीर्ण करता है, अप धार का नाश करता है।<sup>२</sup>

१ सिद्ध साहित्य पृ० २३३

२ वही, पृ० २३३

## जगत् की स्थिति

इस सम्प्रदाय में जगत् का अस्तित्व की स्वीकृति नहीं है। यह जगत् मानव के चित्त का प्रक्षेपण मात्र है, यह उसकी अपनी कल्पना से निमित्त है। जैसे कोई स्वयं निमित्त चित्र का दसकर डर उठे, उसी तरह नासमग्र व्यक्ति अपनी ही कल्पना से निमित्त इस ससार से डरने लगते हैं। इस जगत् की भ्रममात्र बताते हुए भुसबुपा ने अपने एक पद में कहा है—'इस जगत् का आदि अन्त नहीं है, अन्त इस भ्रान्ति जानो। जो रस्सी में साँप देखकर डरता है उसे यह भय प्सा जाता है। इस हाथ में स्थित सबणवत जानकर आश्चर्य मत करो। यदि इसी प्रकार इस जगत् की जान लोग तो तुम्हारी वासना का शय हो जायेगा। यह ससार मरु-मरीचिका है गंधय नगरी है। वषण में पड़ने वाले प्रतिबिम्ब का समान है। बाध्यागुत जस ग्रीडा करे वैसे ही यह ससार है, बासुका से नि सृत तल की भाँति, शय शृंग की भाँति, आकाश पुण्य की भाँति।'<sup>१</sup>

## चित्त का महत्त्व

इनके यहाँ चित्त का महत्त्व अत्यधिक है। इनके अनुसार सब कुछ चित्त ही का प्रसार है। जिनमें चित्त को पहचान लिया उसने सब-कुछ जान लिया। ससार की सापेक्षता में इस चित्त के दो रूप माने गये हैं (१) बद्ध और (२) मुक्त। जब अपने ही सकल्पी द्वारा निमित्त इस ससार रूपी माहजाल में मन आगड़ रहता है तब तब उसे परमार्थ ज्ञान की प्राप्ति नहीं होती क्योंकि वह अपने स्वभाव का भूला रहता है। इस प्रकार यह बद्धचित्त ही सारे बाधना का कारण है। इसीलिए इनके यहाँ चित्त के मुक्त रूप को पहचानने पर इतना अधिक बल दिया गया है। यह मुक्त रूप ही चित्त का वास्तविक रूप है जिसे पहचानने पर इन मिथ्या ने इतना बल दिया है। सरहपा ने समभाते हुए कहा है—'हे मूख ! अपने का जान। ज्ञान ध्येय, धारणा, जप से क्या होता है ? जब तब तू अपन और पर (ससार) में भेद मानता है तब तब तुझे अनुत्तर की प्राप्ति भना कस होगी ? तू अपन चित्त के द्वारा ही अपन का जान।'<sup>२</sup> यह मन जब अपने स्वरूप को पहचान सता है तो इसकी सभी प्रकार की आसन्नितयाँ हट जाती हैं। यह निश्चल एवं शांत हो जाता है। इस तरह यह स्वयं का प्रकाशमान हो ही जाता है साथ ही दूसरों को भी प्रकाशित करता है। सच्चा सिद्ध यही है जो अपने का ही सबम व्याप्त देखता है। मैं ही जगत् हूँ, तीनों भुवन मुझसे ही उत्पन्न हुए हैं। सभी दृश्यमान जगत् में मैं ही व्याप्त हूँ, ऐसा जानने वाला निश्चय ही सिद्ध हो जाता है।'<sup>३</sup>

१ सिद्ध-साहित्य, पृ० १६६

२ यही पृ० १३६

३ यहाँ, पृ० १७०

## निर्वाण का रूप

मुक्त चित्त ही निर्वाण है अथ बुद्ध नग। एसा इन मिट्टा का मत है। मुक्त चित्त भ्राति और माह-जाल ॥ छुटकारा पाकर जब अपने निरिज्ज स्वभाव का प्राप्त कर सता है तब यह निर्वाण या माग म अधिष्ठित हो जाता है। मन की निरिज्ज स्थिति ही निर्वाण की स्थिति है। कष्टों न इसी भाव का इन शब्दों में स्वीकार किया है जो चित्त स्थिति निश्चय है निर्विकल्प है निर्विकार है उपास्त रहित है ऐसी स्थिति का निर्वाण कहने हैं जिसमें चित्त कुछ भी नहीं करता है।

मन की यह निरिज्ज अवस्था ही निर्वाण का स्वरूप है। एसा मय बहुत-से विद्वानों का मत है 'यह क्लेशों का अभावस्वरूप तथा क्लेशों का नाश-स्वरूप है। दीपक का निर्वाण का समान है यह भी निर्वाण है। इसमें धर्मों का अनुत्पाद रहता है। इस पद पर पहुँचकर साधक उस आश्रय की प्राप्ति करता है जिसमें न कोई क्लेश हो और न कोई नवीन धर्म की प्राप्ति हो— निश्चय चित्तस्थिति ही निर्वाण का मुक्तिमार्ग है।'

इन मिट्टा की एक विशेषता यह भी है कि इन्होंने जीवन को महत्त्व में देखने का आग्रह किया। आग चनेकर जा सहज शान्त इनका अधिक प्रचलित हुआ और इसकी जो विविध व्याख्याएँ सामने आयीं उन्हें प्रचलित करने का श्रेय इन्हीं का है। इसमें सन्देह नहीं कि आरम्भ में पूर्व प्रचलित भागों की अपेक्षा यह भाग सहज भी रहा। एकदम सस्ता न हो जाय और नाग इस महत्त्वहीन हो न समझ बैठे शायद इस भावना ने धीरे धीरे इस सम्प्रदाय में भी कठिन साधनाओं का प्रथम दान गुरु किया। इन सिद्धांतों में सभी प्रकार के पागण्डों का विराग कर अधिक-न-अधिक सरल और सहज रूप में उस प्रस्तुत किया था।

इस चित्त को स्वच्छ रखने के लिए इस पर यह मत का आवरण का दूर करने के लिए गुरु और माग पर अत्यधिक बल दिया गया है। तांत्रिक क्रियाएँ और दुर्लभ माग की साधना गुरु के बिना सम्भव नहीं।

इनके सिद्धान्तों के इस सतिज्ज वर्णन के बाद इनका यह देना आवश्यक है कि यद्यपि कामोपासना की जाना इनके यहाँ एक निश्चित उद्देश्य से ही दी गयी थी और स्वतंत्र रूप से कामोपासना का इन्होंने निषेध किया है तो भी कामोपासना कामुकता का रूप ल चुकी थी इसमें सन्देह नहीं। प्रजापारमिताया के सम्पादन श्री राजद्रोण मित्र तथा बौद्धतंत्र पर मवप्रथम विष्णु अव्ययन प्रस्तुत करने वाले डॉ० विनयनोप भट्टाचार्य दाना ही इन बौद्ध तांत्रिक आचार्यों की साधनाओं का विवृत रागप्रसन्न अन्वेषण और पतनामुखी बताने हैं श्रीजरविदप्रभतिविद्वानों ने इन सिद्धांतों में महान् आध्यात्मिकता स्वीकार करते हुए भी यह स्वीकार किया है कि कालान्तर में

म इनमें ऐसे बहुत से तत्त्व आकर जुड़ गये थे जिनके कारण अनियन्त्रित कामाचार, असत्य सामाजिक व्यवहार, दुराचार का मानो एक पथ ही चल गया।<sup>१</sup> आचार्य रामचन्द्र शुक्ल का मत भी कुछ इसी प्रकार का है।<sup>२</sup> इनके परवर्ती कबीर आदि साधकों ने नारी की जो इतनी निंदा की है उसका कारण सिद्ध-साधका द्वारा प्रवर्तित कामुकता के प्रथम को रोकने की तीव्र इच्छा ही थी। कबीर के ही कथन से यह भी पता लगता है कि बहुत से सिद्धा को माया बड़ी प्यारी थी।

सभी सम्प्रदायों की सीमा—भारतीय देव भावना का शाश्वत रूप और उसकी प्रमुख विशेषताएँ।

हमने इससे पूर्व जिन देशों की देव भावना का विवरण दिया है उसमें यह स्पष्ट है कि वहाँ की देव भावना और महा की देव भावना में पर्याप्त सादृश्य है। अवेस्ता और वेद के अद्भुत साम्य के विषय में तो कुछ कहना ही व्यर्थ है। यह साम्य सब विदित है। न केवल इन दोनों की देव भावना ही एक-दूसरे के निकट है अपितु भाषा में भी अद्भुत साम्य है। उसके विषय में अपनी ओर से कुछ न कहकर श्री एच० डी० प्रिंसवाल्ड के शब्दों में इतना ही कहेंगे कि इनमें से एक का दूसरे की व्याख्या कहा जा सकता है—

As a matter of fact Veda and Avesta are so closely related that each is a good commentary on the other ?<sup>३</sup>

अबान तथ्य यह है कि वहाँ जोर अवेस्ता एक दूसरे के साथ इतने घनिष्ठ रूप से संबद्ध हैं कि एक को दूसरे की व्याख्या मात्र कहा जा सकता है।

जिस प्रकार यहाँ आकाश, पृथ्वी और वायु स्थानीय देवता मिलते हैं वैसे ही ही यूनान आदि देशों में मिलते हैं। यदि हमारे यहाँ पुरुष और स्त्री देवता हैं तो अन्य देशों में भी दोनों ही प्रकार के देवता हैं। जिस प्रकार अन्य देशों में सौंदर्य, कला और संगीत के देवता हैं उसी प्रकार हमारे यहाँ भी हैं। सरस्वती विद्या की अधिष्ठात्री देवी है तो लक्ष्मी सम्पत्ति की। जिस प्रकार हमारे यहाँ नतिकता के रक्षक वरुण हैं मुझ के देवता इन्द्र हैं उसी प्रकार अन्य देशों के देवता हैं। हमारे यहाँ महा देव का त्रिशूल है तो यूनान में पासिडान का शस्त्र त्रिशूलाकार है। यूनान में आटेमिस देवी के रूप में शेर जुतत प और वह जंगली जानवरों की अधिष्ठात्री देवी थी तो हमारे यहाँ चण्डी का वाहन शेर है और रुद्र तथा शिव का पशुओं के साथ विशेष सम्बन्ध है। हमारे देश के देवा से मिलने जुलने देव अन्य देशों में भी आसानी से ढूँढ़े जा सकते हैं।

१ सिद्ध साहित्य, पृ० ७५

२ हिन्दी-साहित्य का इतिहास, पृ० १३

३ The Religious Quest of India, P 20

जो न पथ म और भारत न पथ म बहूत बाग म आरपयत्राक गाम्य पाया जाता है । तान् विरागा भी उमी प्रकार धामिह व त्रिग प्रकार भाग्याय ॥ । यही पथना दुराभा पायाता और य ता वा पूजा हाती था । मूय और पाटमा भी पूजा न अपिबारी थ । यही सग जोर युगम की पूजा भी वही हाती थी । वही प्राधता और बनि की प्रवा थी । धूयवता जाता और गग बजाता भी वही प्रचलित था ।

To appease the deities the Geyan uses a lavish rite of Prayer and sacrifice symbol and ceremony administered usually by women priests sometimes by the officials of the state to ward off demons he burns incense he arouses a negligent divinity he sounds the council plays the flute or the lyre and sings in chorus hymns of adoration<sup>1</sup>

अर्थात् देवताओं का प्रमन करने के लिए जो नित्यामी बह्मन्ध-माध्य-नर्षीमा और भवहीता — प्राधता बनि और त्रिग विधि विधान किया जाता थ । य विधि विधान कभी स्त्री-पुरुषाद्विा द्वारा हुआ करता थ और कभी राज्य न अपिबारीया द्वारा । दुरातमाओं का दूर भगता न मिग तान् निवागी धूयवती जमाता था कभी भगावधान (सायववाह) देवता का जगाता था कभी शर और बांगुरी बजाता था और कभी कभी वही देवताओं न सम्माताय सामूहिक गान भी हुआ करता थ ।

मिथ म भी समय पुराना देवता मूय है जगा कि भारत ॥ था । त्रिग प्रकार यही गनु रूप म और अल गनु—अल मातय न रूप म भग्यान न अवतारा की पूजा हाता थी, उमी प्रकार बबानातिया और लनिया माहातर ॥ भी हाती थी ।<sup>2</sup> मिथ म भी किमीन किगा रूप म शक्ति की पूजा प्रचलित थी ।

दल मये देवताओं का स्तमाव भी प्राय लब्ध-ग है । त्रिग प्रकार मनुष्य एव दूगर की सहायता करता है उमी तरह देवता भी करत है । भारत म वरुण मूय का माग सवार करता है मूय मानस न सम्बन्ध म मित्र और वरुण का सूचना देता है अग्नि द्वादकी सहायता करता है । और द्वाद अग्नि की जिह्वा स साम का पात करता है । मरुत सतिन रूप म द्वाद की सहायता करता है स्वप्न द्वाद न वरु का निर्माण करता है और बहसनि न मुक्ताडे का सज करता है विष्णु वृत्र स मुड करत हुए द्वाद की सहायता करता है । दूगरे देवता न देवता भी परस्पर लब्ध-दूगरे की सहायता करत हैं य देवता भारत ॥ जिस प्रकार मलय नारिया न साय त्रियोग कर सनानात्यति किया

१ सादफ आफ प्रीग, पृ० १४

२ यही, प० १३

करते थे उसी प्रकार दूसरे देशों में भी ये देवता मानवियों के साथ बर्वाहिक सम्बन्ध स्थापित किया करते थे ।

ऐसी स्थिति में स्वभावतः प्रश्न उठता है कि क्या उन देशों की देव भावना ने यहाँ की देव-भावना को प्रभावित नहीं किया है ? यदि किया है तो किस सीमा तक ? प्रश्न सचमुच जटिल है । इनमें कौनसी सम्यता प्राचीनतम है यह कह सकना सरल नहीं है । यह विषय स्वतंत्र रूप से शाघ का विषय बन सकता है । प्रत्येक देश अपनी सम्प्रदाय के प्राचीन हान का दावा करता है । जहाँ तक अथ देव भावनाओं द्वारा भारतीय देव भावना के प्रभावित हान का प्रश्न है, इस पर बाहरी प्रभाव कहीं नहीं दीख पड़ता । वैदिक साहित्य के प्रसिद्ध विद्वान आलोचक श्री ए० बी० कीथ ने इस प्रश्न पर सविस्तार विवेचन किया है । ऋग्वेदकालीन देव भावना पर अथ राष्ट्रा और विशेषतः बेबीलोनिया की सस्कृति या देववाद का प्रभाव पड़ा है या नहीं, इस प्रश्न को उठाकर उन्होंने इसका उत्तर नकारात्मक दिया है । उनका कहना है कि ऋग्वेद और परवर्ती साहित्य में इस तरह का एक भी प्रमाण उपलब्ध नहीं होता जिससे किसी देवता के उधार लेने या उस पर विदेशी प्रभाव के सङ्गत मिलते हों—

*In the case of Rigved and the later Vedic Texts no such instance of borrowing is hinted at, and no case is known in which the similarity of name even suggests that a God has been taken over from another people<sup>१</sup>*

अर्थात् ऋग्वेद तथा अथ वेद ग्रन्थों में उधार लेने का संकेत मात्र भी नहीं मिलता । वहाँ कोई ऐसी भी घटना नहीं मिलती जिसमें नाम के साम्य के आधार पर भी यह पता लगता हो कि एक भी देवता किसी दूसरी जाति से लिया गया है ।

ईरान ने यहाँ की देव भावना को कहाँ तक प्रभावित किया है, इसकी चर्चा करते हुए उन्होंने कहा है कि यद्यपि अग्नि-पूजा में, असुर शब्द के अर्थ के विकास और एकाध अथ स्थल पर कुछ सादृश्य दीख पड़ता है तथापि इसे किसी प्रकार का निकट सम्बन्ध मानना भ्रांतिपूर्ण होगा—

*No specially close relation to Iran can be definitely traced in this period, though the fire cult may have been influenced by that of Iran, and Iranian influence can be seen in the development of the meaning of Asura, and in the names of individual Asuras as in the reference to incestuous union in the Aitraya Brahman<sup>२</sup>*

भाव यह है कि यद्यपि अग्नि-पूजा में ईरान का प्रभाव संभव हो सकता है,

१ रि० फि० वेद० उप०, प० १३

२ वही, पृ० २६

असुर शब्द के अर्थ विकास में भी इस प्रभाव की संभावना है। असुरों के व्यक्तिगत नामों में भी यह संभावना है जसा कि ऐतरेय ब्राह्मण में आये हुए ममानयोत्र में मेधुन-संबन्ध रखने वाले मिथुन (जोड़ा) के प्रकरण में पर फिर भी इस काल में ईरान के साथ किसी घनिष्ठ संबंध का नहीं ढूँढा जा सकता।

कुछ ऐसे भी विद्वान हैं जो मिस्र और सुमेरिया की संस्कृति का भारतीय संस्कृति से प्राचीन मानते हैं। उनका कहना है कि अपनी इस प्राचीनता के कारण मिस्र में भारतीय देव भावना को प्रभावित किया है। दोनों में जो साम्य दीख पड़ता है वह इसी कारण है। इस विषय में इतना ही कह देना पर्याप्त है कि मिस्र की संस्कृति को प्राचीनतर मानने की धारणा अब प्राप्त मानी जान लगी है। इस विषय में बहुत से मत न उद्धृत कर हम श्री साधलिया बिहारीमल का ही मत उद्धृत करना पर्याप्त समझते हैं—

कतिपय विद्वानों का यह भी मत है कि आय-सम्यता मिथ्र निवामिया और सुमेरियना की देव है। किंतु तुलनात्मक दृष्टि से देखने पर यह प्रमाणित होगा कि हिन्दू सम्यता मिस्र और सुमेरियनों की सम्यता से भी पुरानी है। सिन्धु-सम्यता में बला द्वारा गांधी खींची जाती थी किंतु सुमेरिया में गदहा द्वारा। वहाँ भाले या शिंशूल की तुलना से पता चलता है कि सुमेरियना का वर्ण अधिक सुन्दर और सुनिर्मित था। इन सब बातों से भी सिन्धु-सम्यता पुरानी जान पड़ती है। मोहनजोदड़ो में खुदाई के बाद दवालय या मंदिर नहीं मिल किंतु मिस्र, सुमेरिया, बबीलीन, यूनान आदि देशों में हम मंदिर अधिक संख्या में पाते हैं। इससे भी स्पष्ट है कि इन सब देशों की सम्यता सिन्धु सम्यता के बाद की है।<sup>१</sup>

इसी प्रश्न की विवेचना करते हुए उन्होंने आगे कहा है कि ईस्वी-पूर्व १४वीं शती में यहाँ के देवता दूसरे देशों द्वारा गृहीत हो चुके थे—ह्यूगो विक्लर ने १६०७ ई० में एशिया माइनर के वागज नामक स्थान में खेती राज्य सम्बन्धी कुछ इट्टें खोद निकाली थी। इन पर मिलनी जातियाँ के बीच युद्ध-समाप्ति के फलस्वरूप हुई संधि का उल्लेख है। संधि में साक्षी रूप से चार बर्दिक देवताओं के नाम आये हैं। जस—मिथ्र, अरुण इन्द्र नासत्य इत्युक्त नाम अवेस्ता के नामों के साथ पूर्णतया नहीं मिलते। किन्तु ऋग्वेद में आये हुए नामों के अपरानु अनुकूल हैं। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि ऋग्वेद बनने के बहुत काल बाद आर्यों की एक शाखा उत्तर पश्चिम की ओर निकल गई और वहाँ उसने विजातियों के बीच अपने देवताओं की पूजा प्रचलित की।

यह विश्व की प्राचीनतम देव भावनाओं में से एक है। कालक्रम के स्वाभाविक रूप में उसने सम्भवतः अप्रत्यक्ष रूप से यादा-बहुत बाह्य प्रभाव ग्रहण किया है, पर उसने कहीं कुछ प्रत्यक्ष रूप से लिया है इसका कोई प्रमाण नहीं मिलता। इस भी

उसकी देव भावना का अपना एक विशेष श्रम है। कुछ विशेष सम्प्रदायों को छोड़कर सभी सम्प्रदाय अपने सिद्धांतों की पुष्टि के लिए वेदों को मूल स्रोत के रूप में स्वीकार करते हैं। इनमें पण्य पण्य पर वेदों की दुहाई है। अपने प्रत्येक सिद्धांत को वेदा नुक्कल सिद्ध करने का यह आग्रह दुराग्रह तक भले ही पहुँच गया हो तो भी इससे इतना तो स्पष्ट हो ही जाता है कि इस देश में अवदिक सिद्धांतों को भाग्यता कम ही मिली है।

शिव और गणेश अनाय देवता अवश्य हैं पर अभातीय नहीं। वे यही की उपज हैं और बाद में वदिक देवताओं में उनका अन्तर्भाव हो गया है। लिंग पूजा भी वेद बाह्य तो है, पर वह भी अभातीय नहीं। आर्यों के भारत में आगमन से पूर्व यह सिंधु घाटी में प्रचलित थी। जब वदिक आर्यों का इन वदिकेतर जातियों के साथ सम्पर्क हुआ तो यह लिंग पूजा इन वदिक आर्यों में भी जा गई। ईसाई मत की दान के प्रकरण में हम कह आए हैं कि कृष्ण काइस्ट के रूपांतर नहीं और उनकी पूजा पर ईसाई मत का कोई प्रभाव नहीं। आभीर जाति भी अभातीय नहीं। वे लोग यही के निवासी हैं अतः बालकृष्ण की पूजा भी अभातीय नहीं कही जा सकती। काताभाव से भगवान की आराधना भी इस्लाम धर्म की दान नहीं कही जा सकती इसकी चर्चा पीछे सविस्तार हो चुकी है। प्रपत्ति के बीज वेदों और उपनिषदों में हैं तथा गीता में भगवान ने स्वयं अपने मुखारविन्द से अजुन को सवतोभावेन शरण में आने का उपदेश दिया है, यह भी पीछे कहा जा चुका है। रही बात नय्यान, सिद्ध परम्परा और नाथ सम्प्रदाय की, उन पर पड़े हुए अवदिक प्रभाव का स्वीकार करते हुए भी उन्हें भारतीय ही कहा जायगा। जन और बौद्ध धर्म की जड़ें भारतीय भूमि में ही हैं और इनसे निक्ले सम्प्रदाय विशाल भारतीय वक्ष की अनेक शाखाओं प्रशाखाओं के समान उसने ही भग हैं, उससे भिन्न नहीं।

जहां तक सादश्य का प्रश्न है, हम समझते हैं कि ज्ञान पर किसी एक ही देश का अधिकार नहीं होता। ज्ञान के प्रकाश की किरणें भगवान भुवन भास्वर की किरणों के समान सभी स्थानों पर अपना प्रसार करती हैं। जब कभी आध्यात्मिकता की लहर फली थी तो उससे कोई भी देश अछूता नहीं रहा था। आज यदि भौतिकता परक विचारधारा का प्राबल्य है तो उसमें भी समस्त विश्व एक साथ प्रभावित हुआ है। यही कारण है कि सभी देशों की मस्तिष्कियों में कुछ सवसामाय तत्त्वों के दान समान रूप से होते हैं। किभी समय देव भावना की भागीरथी ने विश्व के सभी किनारों का समान रूप से स्पष्ट किया था।

### भारतीय देव-भावना की कुछ प्रमुख विशेषताएँ-ईश्वरवाद

इसका अर्थ है कि विश्व में जो कुछ दीख पड़ता है वह ईश्वर का ही रूप है उससे पृथक् कुछ नहीं। भगवान कृष्ण ने इसी भाव को समझाते हुए अजुन से कहा है



असुर शब्द के अर्थ विकास में भी इस प्रभाव की संभावना है। असुरों के व्यक्तिगत नामों में भी यह संभावना है जमा कि एतरय ब्राह्मण में आये हुए ममानगात्र में मैथुन-संबन्ध रखने वाले मिथुन (जाड़ा) के प्रकरण में पर पिर भी इस काल में ईरान के साथ किसी घनिष्ठ संबंध को नहीं दूरा जा सकता।

कुछ ऐसे भी विद्वान हैं जो मिथ और सुमरिया की सभ्यता का भारतीय सभ्यता से प्राचीन मानते हैं। उनका कहना है कि अपनी कम प्राचीनता के कारण मिथ में भारतीय देव भावना को प्रभावित किया है। दाना में जो साम्य देख पड़ता है वह इसी कारण है। इस विषय में स्पष्टता ही कह देना पर्याप्त है कि मिथ की सभ्यता की प्राचीनतर मानने की धारणा अब प्राप्त मानी जान नहीं है। इस विषय में बहुत से मत न उठते हैं हम श्री सावनिया बिहारीलाल का ही मत उद्धृत करना पर्याप्त समझते हैं—

विषय विद्वानों का यह भी मत है कि आय-सभ्यता मिथ निवासियों और सुमरिया की देव है। किन्तु तुर्नात्मक दृष्टि से स्पष्ट पर यह प्रमाणित होगा कि हिन्दू सभ्यता मिथ और सुमरियनों की सभ्यता से भी पुरानी है। सिन्धु-सभ्यता में दोनों द्वारा गाड़ी खींची जाती थी किन्तु सुमरिया में गदहा द्वारा। वर्ये भारत या विश्व की तुलना से पता चलता है कि सुमरियनों का वर्ण अपेक्षित सुन्दर और सुनिर्मित था। इन सब बातों से भी सिन्धु-सभ्यता पुरानी जान पड़ती है। माहन्त्रादहों में खुदाई के बाद दरवाजा या मंदिर नहीं मिले किन्तु मिथ, सुमरिया, बबीलोन, यूनान आदि देशों में हम मन्दिर अधिक सभ्यता में पाते हैं। इससे भी स्पष्ट है कि इन सब देशों की सभ्यता सिन्धु सभ्यता के बाद की है।<sup>1</sup>

इसी प्रश्न की विवेचना करते हुए उन्होंने जो कहा है कि ईश्वरी-युग १४वां शती में यहाँ के देवता दूसरे देशों द्वारा गृहीत हो चुके थे—हूगो विक्टर ने १६०७ ई० में एशिया माइनर के वागज़ नामक स्थान में खोजी राज्य-सम्बन्धी कुछ इटैलियन निकाही थी। इन पर मिलनी जातियाँ के बीच मुद्रा-समाप्ति के फलस्वरूप हुई संधि का उल्लेख है। संधि में साक्षी रूप से चार व्यक्ति देवताओं के नाम आये हैं। जस—मित्र अरुण इन्द्र नासत्य। युग नाम अवस्था के नामों के साथ पूणतया नहीं मिलते। किन्तु ऋग्वेद में आये हुए नामों के अक्षरों अनुवृत्त हैं। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि ऋग्वेद बनने के बहुत काल बाद आर्यों का एक शाखा उत्तर पश्चिम की ओर निकल गई और वहाँ उमन विज्ञानियों के बीच अपना देवताओं की पूजा प्रचलित की।

वह विश्व की प्राचीनतम देव भावनाओं में से एक है। कालक्रम के स्वभाविक रूप में उसने सम्भवतः अप्रत्यक्ष रूप से यान्त्रिक-वस्तु वास्तव प्रभाव ग्रहण किया है, पर उसने कहीं कुछ प्रत्यक्ष रूप से लिया है इसका कोई प्रमाण नहीं मिलता। वस भी

उसकी देव भावना का अपना एक विशेष भ्रम है। कुछ विशेष सम्प्रदायों को छोड़कर सभी सम्प्रदाय अपने मिथ्याता की पुष्टि के लिए वेदों को मूल स्रोत के रूप में स्वीकार करते हैं। इनमें पग-पग पर वेदों की दुहाई है। अपने प्रत्येक सिद्धान्त को वेदानुसूल सिद्ध करने का यह आग्रह दुराग्रह तक भले ही पहुँच गया हो तो भी इससे इतना तो स्पष्ट हो ही जाता है कि इस देश में अवदिक सिद्धान्तों को मान्यता कम ही मिली है।

शिव और गणेश अनाय देवता अवश्य हैं पर अमरातीय नहीं। वे यही की उपज हैं और बाद में वदिक देवताओं में उनका अन्तर्भाव हो गया है। लिंग पूजा भी वेद बाह्य तो है, पर वह भी अमरातीय नहीं। आर्यों के भारत में आगमन से पूर्व यह सिंधु घाटी में प्रचलित थी। जब वदिक आर्यों का इन वदिकेतर जातियों के साथ सम्पर्क हुआ तो यह लिंग-पूजा इन वदिक आर्यों में भी आ गई। ईसाई मत की दन के प्रकरण में हम कह आए हैं कि कृष्ण ब्राह्मण के रूपांतर नहीं और उनकी पूजा पर ईसाई मत का कोई प्रभाव नहीं। आभीर जाति भी अमरातीय नहीं। वे लोग यही के निवासी हैं अतः बालकृष्ण की पूजा भी अमरातीय नहीं कही जा सकती। काताभाव ॥ भगवान की आराधना भी इस्लाम धर्म की देन नहीं कही जा सकती, इसकी चर्चा पीछे सविस्तार हो चुकी है। प्रपत्ति के बीच वेदों और उपनिषदों में हैं तथा गीता में भगवान् ने स्वयं अपने मुखारविन्द से अजुन की सवताभावेन शरण में आने का उपदेश दिया है यह भी पीछे कहा जा चुका है। रही बात बज्रयान सिद्ध परम्परा और नाथ-सम्प्रदाय की, उन पर पड़े हुए अवदिक प्रभाव का स्वीकार करते हुए भी उन्हें भारतीय ही कहा जायगा। जन और बौद्ध धर्म की जड़ें भारतीय भूमि में ही हैं और इनसे निकले सम्प्रदाय विशाल भारतीय वक्ष की अनेक शाखाओं प्रशाखाओं के समान उसके ही भ्रम हैं उससे भिन्न नहीं।

जहां तक सादृश्य का प्रश्न है, हम समझते हैं कि नान पर किसी एक ही देश का अधिकार नहीं होता। नान के प्रकाश की किरणें भगवान् भुवन भास्कर की किरणों के समान सभी स्थानों पर अपना प्रसार करती हैं। जब कभी आध्यात्मिकता की लहर फली घी तो उससे कोई भी देश अछूता नहीं रहा था। आज यदि भौतिकता परक विचारधारा का प्रावल्य है तो उससे भी समस्त विश्व एक साथ प्रभावित हुआ है। यही कारण है कि सभी देशों की मस्त्रतियों में कुछ सवसामान्य तत्त्वा के दशन समान रूप से होते हैं। किसी समय देव भावना की भागीरथी ने विश्व के सभी किनारों का समान रूप से स्पश किया था।

**भारतीय देव-भावना की कुछ प्रमुख विशेषताएँ ईश्वरवाद**

इसका अर्थ है कि विश्व में जो कुछ दीख पड़ता है वह ईश्वर का ही रूप है, उससे पृथक् कुछ नहीं। भगवान् कृष्ण ने इसी भाव को समझाते हुए अजुन से कहा है

कि जल म में रम है मूय और चन्द्रमा म में प्रभा है और पृथ्वी म में गण है । अग्नि म तज है सब प्राणिया में में जीव है—

रमात्सप्यु कोन्य प्रभास्मि गतिमूयया ।

प्रणव मववत्पु गच्छ मे पौर्य नयु ॥<sup>१</sup>

विभिन्न ग्राहणों द्वारा अपनी बात स्पष्ट कर चुकने के बाद वह कहत है कि मेरे मित्राद्य समार म अब कुछ नहीं है । जिस प्रकार धारा म मणिपों पिंपापी हुई हानी हैं उसी प्रकार यह निविन विश्व मुन्म हा समाया हुआ है—

मत्त परमर नायन किञ्चिन्मि धमत्रय ।

मयि सवमिन् प्रात मुने मणिगा इव ॥<sup>२</sup>

इसलिए कोई मानव चाह जिस शक्ति की पूजा करना रहे अतः म उसके पूजा भगवान का ही पट्टे जाती है—

सम्मद्वन्ता नन्ता भजन्त श्रद्धयाविना ।

नवि मायव कोन्य भजपविधिपूर्वकम् ॥<sup>३</sup>

मारा पानी बहकर अन्तः समुद्र म ही चला जाता है । जब उस एक व अति गिरन अब कुछ है ही नहीं तब जिस विधि म जिस देव की पूजा क्या न करा वह उनी तक पहुँच जायगी । जायगी म यह ईश्वरवाद भिन्नता है यद्यपि उनकी रचनाओं म मुस्लिम एकेश्वरवाद का भी प्रभाव है—

आपुहि आप जा न्न चहा आपनी प्रभुता आप मों कहा ।

मवें जात दरपन क लमा आपुहि दरपन आपुहि दमा ।

आपुहि बन और आपु पखरु आपुहि मौजा आप अहम् ।

आपुहि पुष्प फूनि बन फून आपुहि भवर दाम रम भून ।

आपुहि घट घट महे मुख चाहे आपुहि आपन रुप मराहे ।

दरपन बानक हाप मुख दव दूमर गन ।

तउ भा दुह इक साथ मुम्माद एक जानिय ।

## अद्वैतवाद

ईश्वरवाद की स्थिति से भारत अद्वैतवाद की स्थिति तक पहुँचा । आरम्भ में जगन का इमी की सत्ता से प्रभावित मानकर धीरे धीरे उसमें जाने का उस परब्रह्म के रूप म हा दबना आरम्भ कर दिया । इन बात म प्रकृति और जीव की पृथक् सत्ता का नाश हो जाता है । एक अनुनाम जा कुछ दीव्य शक्तता है वह वास्तव म

१ गीता ७।८

२ वही ७।७

३ वही ६।२६

प्रतिबिम्ब भात्र है । वस्तुतः न तो कोई द्रष्टा है और न द्रष्टा । सब स्थानों पर एक ही तत्त्व रमा हुआ है । भारतीय दशन में अधिकांश में यह अद्वैत ही माय है और यह अद्वैत विबुद्ध रूप से भारतीय देव है ।

कबीर को यह अद्वैत माय है । उनके अनुसार ब्रह्म ही से सब कुछ बना है और उसी में विलीन हो जाता है । यह सब वही है, उससे भिन्न नहीं । पानी जमकर हिम हो जाता है और पिघल कर पानी बन जाता है । मूलतः उसका रूप वही है, यह अन्तर तो वैसे ही दीख पड़ता है—

पानी ही से हिम भया, हिम ह्व गया विलाय ।

जो कुछ था साईं भया, अब कुछ कहा न जाय ॥

इसी भाव का जहोनें जल और कुम्भ के दृष्टांत से भी समझाया है । जिस प्रकार जल में कुम्भ है और कुम्भ में जल है । बाहर भी पानी है और भीतर भी पानी है । उसी प्रकार ब्रह्म अंदर भी है बाहर भी है, वही सब कुछ है—

जल में कुम्भ कुम्भ में जल है बाहर भीतर पानी ।

फूटा कुम्भ जल जलहि समाना यह तथ किथौ गियानी ॥

असल में जितने रूप दिखायी देते हैं उनमें वही है । वही अपने विभिन्न रूपों से खेल रहा है—

इतने आप आप सबहिन में, आप आप सूर खेल ।

नाना भाति घड़े सब भाड़े रूप घर घरि खेल ॥

सूरदास के अनुसार सब कुछ भगवान ही है और जीव भी उससे पृथक् नहीं । उसके ही प्रश हैं—

सफल तत्त्व ब्रह्मांड देव पुनि, माया सब बिधि काल ।

प्रकृति पुरुष श्रीपति नारायण, सब हैं अक्ष गुपाल ॥

तुलसी को भी भगवान का अद्वैत रूप ही पसंद है । वे भगवान से प्रार्थना करते हैं कि किसी प्रकार वे तत्त्व रूप तम रूप में बाहर निकल सकें—

इत रूप तम-रूप परीं नहि अस कछु जतन बिचारि ।

उनका कहना है कि यद्यपि यह ससार मिथ्या है पर भगवान की माया के कारण सत्य प्रतीत होता है । जिस प्रकार स्वप्न में किसी को अनेक प्रकार के रोग हो जायें और वरु के यत्न करने पर भी डाका दूर होना सम्भव न दीखता हो तो वे रोग जागते ही दूर हो जाते हैं, इसी प्रकार माया के हटते ही जीव को अपने स्वरूप का बाध हो जाता है—

जदपि मया सत्य भास जब नहि नहि कृपा तुम्हारी ।

मपन व्याधि विविध बाधा जनु मृत्यु उपस्थित आई ।

बद अनेक उपाय कर जागे विनु पीर न आई ॥

हिन्दी के भक्ति-काल के आरम्भ में या उसमें कुछ काल पूर्व जिन विविधताओं का प्रतिपादन हुआ है, उनमें अत्यन्त ही स्पष्टता का एकदम प्रत्याख्यान नहीं हुआ। भक्ति के लिए जिनमें इतनी ही आवश्यकता थी उसे स्वीकार कर लिया गया। यही कारण है कि तुलसी में यदि विविधतावाद भी मान लिया जाय तो भी कोई अन्तर न होगा।

### अध्यात्मवाद

इसका साधारण और सरल अर्थ है भौतिक शरीर में परे आत्मा की निरपेक्ष सत्ता में विश्वास। आत्मा की निरपेक्षता में विश्वास रखने के कारण अध्यात्मवादी साधक इन लौकिक सुखों में न समझकर परलोक की चिन्ता में ही निरत रहता है। इतना ही सोच का प्रत्याख्यान तो नहीं है पर इतना कि भुक्तिकल में परलोक की प्रमुखता अवश्य है। इस प्रकार के साधक का दृष्टि प्रत्यक्ष जगत का तो दूर ही है, कुछ और आगे भी दृष्टि है। यह अध्यात्मवाद दूसरी संस्कृतियों में एकत्र न हो, यह बात नहीं। किन्ती मात्रा में यह वहाँ भी है पर हमारे यहाँ तो अध्यात्मवाद का प्रभाव बहुत अधिक है। इसका स्वाभाविक परिणाम यह हुआ है कि हमारे साहित्य में पवित्र भावनाओं और जीवन-मर्मों की गहन तथा गम्भीर विचारा की प्रचुरता दीख पड़ती है। प्राचीन बौद्ध साहित्य से लेकर मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य तक में यह बात पायी जाती है। कबीर और तुलसी और जायसी में जो ब्रह्म जीव और आत्मा का साहित्यिक और दार्शनिक विवेचन मिलता है उसका कारण यही है।

इसका यह अर्थ नहीं कि हमारे साहित्य में उच्च शृंगार के दान नहीं हाने। मूर और तुलसी में राधा और सीता के सौन्दर्य का वर्णन किया गया है। मूर में तो नल से लेकर जिस तक नारी के सभी अंग पर बहुत सुन्दर और अनूठी उपमाएँ तथा उत्प्रेक्षाएँ रचने का मिलती हैं। कबीर और जायसी में मिलन और वियोग-मर्मों की ऐसी मर्म स्पर्शनी उत्प्रेक्षाएँ हैं कि लौकिक शृंगार के वर्णन में उससे अधिक कुछ कहने की गुंजाइश नहीं रहती। पर इतना हान हुए भी उसमें कहीं अश्लीलता नहीं कामुकता का स्पर्श नहीं। बीच-बीच में यों कवि ऐन सकेन करत चन्ते हैं कि पाठक उस रस में सिक्न होकर भी भीति के घरातल से ऊपर उठा रहता है। कबीर जब मिलन के लिए धूँट उठान की बात कहते हैं प्रिय से एकान्त में मिलने की इच्छा व्यक्त करत हैं— 'का जाना वा पीव मा कस रहनी रम।' जायसी बारह मासा-वर्णन में कहीं-कहीं शृंगार की सीमा पार करत दीख पड़त हैं मूर रास के वर्णन में कृष्ण की विचित्र विचित्र लीलाओं का वर्णन करत हैं तब उसमें वासना की गंध न आने का कारण यह अध्यात्मवाद ही है।

## विरति या वैराग्य

प्रवृत्ति और निवृत्ति की दो धाराएँ समानांतर रूप से बहती आ रही हैं। वैदिक युग में प्रवृत्ति की प्रधानता थी। जीवन में आनन्द की बहुलता थी। वहाँ ईश्वर से सौ वर्ष तक देखने और सुनने तथा जीने की प्राप्ति की गयी है। पर कालान्तर में ससार को अनित्य समझने की भावना बलवती होती गयी। उपनिषद् में सासारिक पदार्थों को तुच्छ कहा गया है। बौद्ध धर्म के आगमन के साथ विरति की भावना और प्रबल हो गयी। बौद्ध धर्म ससार को दुःखमय बताता है। उसके अनुसार दुःख से निवृत्ति का उपाय ससार का त्याग है। उनके यहाँ भिक्षु बनकर ही निर्वाण प्राप्त किया जा सकता है। स्वभावतः सब वस्तुओं को क्षणिक और वधना का मूल मानने के कारण निवृत्ति की भावना भारतीय जीवन का अंग बन गयी थी। भारतीय देव भावना में निवृत्ति का यह पक्ष बहुत प्रबल है। यहाँ सासारिक जीवन के प्रति कोई लगाव नहीं। उसकी स्थिति तो यहाँ काँटा पर पड़ी उस आस की बूद के समान है जो क्षण भर बाद ही लुठक जायेगी या प्रभातकालीन उन तारा की सी है जो सूर्य के प्रकाशित होने ही छिप जायेंगे।

आप किसी भी कवि की रचना को लें, विरति का यह भाव कहीं-न-कहीं अवश्य छिप पड़ेगा। कबीर ने "पानी केरा बुदबुदा अस मानस की जात" कहकर मानव-जीवन की क्षणिकता की ओर संकेत किया है। काल की अंग में उनका कहना है कि मनुष्य काल के मूल का चबना है और वह झूठे सुख को सुख समझ कर मन में फूना नहीं समाता। उनका यह भी कहना है कि काल रूपी बाज मानव रूपी चिड़िया पर किसी भी समय भपट्टा मार कर उसे समाप्त कर सकता है।<sup>१</sup> मूरदास में भी वैराग्य की यह भावना पायी जाती है उनका कहना है कि मनुष्य इस शरीर को पाकर धन-यौवन के लोभ में घूर हुआ गव से भर जाता है। अपने को बड़ा समझ कर वह किसी से सीधे मुँह बात भी नहीं करता। न ध्यान में मन लगाता है और न पूजा करता है। किसी को बड़ा मानने में वह हेठी समझता है। चंचला लक्ष्मी को पाकर टेढ़ा मेढ़ा चलता है। जब बड़ावस्था आती है तब इतराना बंद हो जाता है, उसके मुख से राल टपकनी है। बाणो से स्पष्ट नहीं बाला जाता कमर झुक गयी है और सीधा नहीं चला जाता है। यदि जीवन में ही इन बातों का ध्यान किया जाता तो कितना अच्छा था। खर, जब भी समझ आ जाय तो अच्छा ही है। शरीर का अभिमान गया किसी को अपने से बड़ा माना, नयी बुद्धि आयी।<sup>२</sup>

तुलसी के अनुसार भी भगवान की प्राप्ति के लिए विरति की भावना आवश्यक है। उनका कहना है कि दुःख रूप गृहस्थ आश्रम में फँस और काम त्रास मद एवं लोभ में रत व्यक्ति रघुवीर को कैसे जान सकते हैं ?

१ क० प्र० पृ० ७१ ७२

२ मूरदास, पन् ३०२ और ३६२

काम श्रोत्र मद लोभ रत गहासक्त दुष्ट रूप ।

त बिमि जानहि रघुपतिहि मूढ परे तम-नूप ॥<sup>१</sup>

उहाने यह भी कहा है कि मोह को काटने में लिए दाँ ही साधन हैं— ज्ञान और विराग । यह मोह उह ही सताता है जिनके हृदय में ज्ञान और (विरति) नहीं है—

मुमु मुनि माह हाइ मन ताके । नान बिराग हृदय नहि जाके ॥<sup>२</sup>

जायसी भी इसी माग के पवित्र हैं । जब रतनसन के हृदय में पदमावती का अनुराग जाग्रत हो जाता है और नागमती उस घर में छाड़न के लिए अनुरोध करती है तो रतनसेन ससार की अनित्यता की बात कहकर उससे अनुरोध का टाल दता है ।

### अवतारवाद

वदिक काल की देव भावना के प्रकरण में हम यह आय हैं कि वेदा में मानवीकरण की प्रक्रिया के हात में भी देव का निराकार ही माना गया है । वेदा की भावना का निषेध करने वाले या उस विभीतरी तरफ़ का खोजे दन वाले सुधारक हमारे देश में कम ही हुए हैं । और इस प्रकार वेदा में वर्णित निराकार की भावना किसी-न किसी रूप में चलती ही रही है । पर ब्राह्मण काल में ही अवतारवाद की भूमिका आसानी से ढूँढी जा सकती है । वहाँ विष्णु के जिन तीन पदा की चर्चा है उसे आधार बना कर साकार भावना अगाधार बलवती होती गयी । यह बीज अनुकूल धरती पाकर जब एक धार पल्लवित और पुष्प हो गया तो अवतारवाद की धारा ऐसी वेगवती हो उठी कि निराकार का पक्ष दब सा गया । पुराणों में और तदनन्तर हिन्दी साहित्य में अवतारवाद की प्रतिष्ठा एकदम स्पष्ट है । इस अवतारवाद का प्रभाव इतना अधिक व्यापक था कि इसका खडन करने वाले कबीर नातक दास और रदास भी इसमें एकदम अंधन नहीं रहे सके । पंचम अध्याय में निम्न मत पर साकार रूप या पौराणिक प्रभाव की चर्चा में इस विषय पर पर्याप्त उदाहरण दिए गए हैं ।

अवतारवाद का यह है कि इस सृष्टि का निर्माता अव्यक्त और अगोचर रह कर संचालन नहीं करता । जब कभी आवश्यकता होती है तब पर असुरों का भार बढ़ता है या भयानक पर विपत्ति आती है तो भगवान स्वयं इस भू पर अवतरित होते हैं । वह ऐसे कृपालु हैं कि भक्त पर भीड़ पड़ने ही वह नम पर दौड़े चल आते हैं । प्रह्लाद की रक्षा के लिए उन्होंने नसिंह का रूप धारण किया था, द्रौपदी का खीर हरण होते देखकर उन्होंने जम्बे कीर्ति का अनन्त कर दिया था और गज का घ्राह के मुँह में फसा दन यह गरुड का छात्र दौड़े चल आया था । इस प्रकार के सहस्रों उदाहरण साहित्य

१ गमचरितमानस उत्तरकाण्ड पं० ११००

२ वही, बालकाण्ड पं० १४२

मे से आसानी से दूढ़े जा सकत है । भक्तो क समीप रहने के लिए उ हनि इसी भू पर अपने लाक स्थापित कर लिय हैं और उनमे व इतने रम गय है कि जब इस लाक को छोड़कर जाना उह पसन्द नह। । अपन इस रूप म अवतारवाद इसी देव भावना की विशेषता है । अय देजा की देव भावना मे ईश्वर दूर रहकर ही सष्टि का संचालन करता है । जब कभी उसे बहुत करुणा आती है तब वह अपने स दश-बाहु का भेज दता है । ईसाइयो म ईसामसीह ईश्वर के परम प्रिय पुत्र हैं, स्वय ईश्वर नही । इस्लाम मे भी हजरत मुहम्मद की स्थिति यही है । यह ठीक है कि श्रद्धातिरक के कारण उनकी जो स्तुति की गयी है वह उह अतिमानवीय पद तक पहुँचा दती है पर फिर भी मिथ्यात रूप से उनके यहा एक अल्लाह के सिवाय किसी अय की आराधना कुफ्र है । पष्ठ अध्याय म 'अय दबी देवता' प्रकरण म हमने इस पर सविस्तार विवचन किया है । इसके विपरीत भारतीय साहित्य मे ईश्वर के अवतार को शास्त्रानुमोदित सिद्ध करने के लिए अधिक प्रयत्न किये गय हैं । भारतीय देव भावना म राम, कृष्ण और शिव साक्षात भगवान् हैं । यह अवतार मानवाकार तो होते ही हैं, कभी-कभी पशु और अछ पशु मानव के रूप म भी उनका अवतार हाता है । बारभ मे इन अवतार की सत्य दस थी । और अन्त मे २४ तक पहुच गई । २३ अवतार हो चुके हैं और कलि रूप मे अभी एव अवतार का होना शेष है ।

## प्रपत्तिवाद

अभी हम यह दिखा आये हैं कि प्रपत्ति अर्थात् सबतोभावन भगवान की शरण मे जाना भारतीय देव भावना की अपनी विशेषता है । इसके बीज वेदो म और उप निषदो म विद्यमान हैं । गीता म यह भावना एकदम स्पष्ट है । आलवार सत्तो मे यह भावना विद्यमान है । वास्तविकता तो यह है कि प्रपत्ति की यह सरिता कभी मन्दगति से ता कभी तीव्र गति से, भारतीय जीवन का आप्लावित करती रही है । कबीर मे प्रपत्ति की यह भावना पूरी तरह विद्यमान है । जिस ज्ञान की उन्होंने इतनी प्रशंसा की है वह भी राम-ज्ञान के सामने झूठा है व्यथ है—

बेद न जानू भेद न जानू, जानू एकहि रामा ।<sup>१</sup>

बात यह है कि जान हा या तप हो इनकी महता साधन भर की है, इससे अधिक कुछ नही —

भूठ जप तप झूठा जान, राम जान बिन झूठा ध्यान ।<sup>२</sup>

कबीर का विश्वास है कि जीव ता अल्पशक्तिवान है वह कर ही क्या सकता है ? जो कुछ जाव करता है वह सब ईश्वर की कृपा के द्वारा ही ।

१ कबीर प्रयावली, पद १२२

२ वही, पद २५२



ना कुछ किया न करि सवया, ना करणें जाय सरीर ।

जा कुछ किया सु हरि किया, तायें भया कबीर कबीर ॥<sup>१</sup>

उनका यह भी कहना है कि प्राणी के करन से कुछ नहीं हाता । जा होना हाता है वह उसके बिय बिना भी हो जाता है—

साईं सूं सब हात है, बदे थ कुछ नाहि ।

राई ये परबत कर परबत राई माहि ॥<sup>२</sup>

जायसी का भी विश्वास है कि जीव को सुख की प्राप्ति प्रभु की कृपा से ही होती है । कोई चाह जितना बड़ा हा चाह जितना छोटा हा भला तो उसी का होता है जिस पर प्रभु की कृपा हा—

का रानी का चेरी कोई । जा कह भया करहु भलि मोई ॥

आदमी यों तो सहारे के लिए इधर-उधर सभी स्थानों पर हाथ फेलाता है, लोभ का चश्मा लगा लेन पर उसे छोटा-सा छोटा भी बड़ा ही दिखायी देना है । पर सहारा तो भगवान् ही है । जब व्यक्ति चारा ओर से निराश हा जाता है तो अन्त में उसी की शरण में जान से काम बनता है । चित्तौड़ का व्यापारी ब्राह्मण सब ओर से एकाकी होकर प्रभु की ही शरण में जाकर विपत्तियां से बचता है—

साथ चला सत बिचला भय बिच समुद पहार ।

आस निरासा हों फिरौ तू बिधि दुहि अघार ॥<sup>३</sup>

सूरदास में तो प्रपत्ति की भावना सर्वविदित है । उन्होंने तो स्पष्ट घोषणा की है कि जो आदमी अपने पुत्रप्राप में विश्वास रखता है वह महामूर्ख है हागा हा वही है जा राम को पसन्द है—

करी गापाल के हाई ।

जा अपना पुत्रप्राप मानत अति नूठा है सोई ॥

बड़े-बड़े ऋषि मुनि तपस्या करत-करत थक गये पर उनका किया कुछ नहीं हुआ । सूरदास का विश्वास है कि जो प्रभु में रच गया है वही हागा । फिर सोच करके मरने से क्या लाभ है—

होन सा जा रघुनाथ छट ।

पचि पचि रहै सिद्ध साधक मुनि तऊ न वञ्च न घटै ।

१ कबीर-प्रयागजी दाहा (१) पृ० ६१

२ वही पृ० ६२ दोहा १२

३ पद्मावत बनिजारा खंड, दा० २

सूरदास प्रभु रचि सु ह्व है, का करि सोच मर ॥<sup>१</sup>

तुलसी का भी विश्वास है कि भगवान की माया दुस्तर है, कोई कितने भी उपाय क्यों न करे भगवान की कृपा के बिना इससे छुटकारा नहीं होता । पान, वैराग्य भक्ति, ये अनेक साधन हैं पर हरि कृपा के बिना कुछ नहीं बनता —

माधव अस तुम्हारि यह माया ।

करि उपाय पचिमरिय, तरिय नहि, जब लगि करहु न दाया ॥

ग्यान भगति साधन अनेक सब सत्य झूठ कछु नाही ।

तुलसिदास हरि कृपा मिटे भ्रम, यह भरोस मन माही ॥<sup>२</sup>

## साध्य और साधन में अभेद

आरम्भ में भारतीय मनीषा का लक्ष्य मोक्ष, निर्माण या स्वर्ग की प्राप्ति थी । यज्ञ और तप का लक्ष्य इही में से एक था । भक्ति तो परलोक बनाने या सुधारन का साधन बन गई । पर बाद में वह साधन रहकर साध्य बन गयी । इन कवियों और भक्तों ने स्वर्ग-अपवर्ग सब-कुछ छोड़कर अपने आराध्य देवता के चरणा में स्थान पाना ही अपना साध्य बना लिया । संभवतः इसी से प्रभावित होकर इसी पृथ्वी पर साकेत और गोलोक की सत्ता स्वीकृत की गयी । आप चाहे जिस कवि को ले लीजिये, भक्त का लक्ष्य भक्ति ही दीख पड़ेगी । यहाँ यदि कोई अभिलाषा है तो अनयता की, अपने आराध्य से एकाकार हो जाने की । साध्य और साधन का यह अभेद भारतीय देव भावना की बड़ी भारी विशेषता है ।

## समन्वयवाद

भारतीय जीवन और देव भावना की यह सबप्रमुख विशेषता है । वैदिक काल से मुगलों तक के इस दीर्घकाल में यहाँ अनेक जातियाँ आयी, उनके साथ उनकी सम्पदाएँ भी आयी पर यहाँ वे विशाल जन-जीवन में मिलकर वे एक हो गयीं । एकीकरण की यह प्रक्रिया विचारों के इस स्वाभाविक आदान प्रदान के सिद्धांत पर हुई कि उनके धूल मिलकर एक हो जाने की बात भी सामान्य जन की दृष्टि से ओभल हो गयी । ये बातें हिन्दू धर्म के अविभाज्य अंग के रूप में स्वीकृत हो गयी और यही कारण है कि इतिहास का साधारण विचार्यी इन्हें वैदिक समझ न रह सतुष्ट हो जाता है । विचारों

१ सूरसागर पद, २६३ (स्कन्ध १)

२ विनयपत्रिका, पद ११६

ना कुछ किया न करि सकया ना करणें जाग सरीर ।

जा कुछ किया सु हरि किया, तायें भया कबीर कबीर ॥<sup>१</sup>

उनका यह भी कहना है कि प्राणी वं वरन स कुछ नहीं हाता । जो हाना हाता है वह उसके किय बिना भी हा जाता है—

माई सँ सब हान है बढ थ कुछ नाहि ।

राई थै परवत कर परवत राई माहि ॥<sup>२</sup>

जायसी का भी विश्वास है कि जीव का सुख की प्राप्ति प्रभु की कृपा से ही होती है । काइ चाह जितना बडा हा चाह जितना छाटा हा भना ता उसी का होना है जिम पर प्रभु की कृपा हा—

का रानी का चेरी काई । जा कह भया करहु भलि माई ॥

आदमी या ता सहार क लिए इधर-उधर सभी स्थाना पर हाथ फलाता है, लोभ का चश्मा लगा लेन पर उस छाट से छाटा भी बडा ही दिखायी देता है । पर सहारा ता भगवान ही है । जब व्यक्ति चारा आर स निराश हा जाता है ता अन्त म उमी की शरण म जान स काम बनता है । चित्तौड का व्यापारी ब्राह्मण सब ओर स एकांकी हाकर प्रभु की ही शरण म जाकर विपत्तिया स बचता है—

माय बना सन बिचला भय बिच समुद पहार ।

आस निरामा हौं फिरीं तू बिधि दहि अधार ॥<sup>३</sup>

मूरदाम म ता प्रपत्ति की भावना सवविदित है । उन्होंने ता स्पष्ट घाषणा की है कि जा आदमी अपन पुरुषार्थ म विश्वास रखता है वह मटामूख है, हाता ता बही है जा राम का पसन्द है—

करी मापाल क हाई ।

जा अपना पुरुषार्थ मानत अति नूठा है साई ॥

बडे-बडे ऋषि मुनि तपस्या करत-करत थक गय पर उनका किया कुछ नहीं हुआ । मूरदाम का विश्वास है कि जा प्रभु न रच दिया है वही हाता । फिर सोच करक मरन से क्या नाम है—

हान सा जा रघुनाथ टट ।

पचि पचि रहै मिद्ध साधक मुनि तऊ न बढ न घटे ।

१ कबीर-भयावली दाहा (१) पं० ६१

२ वही पृ० ६२ दाहा १२

३ पद्मावत बनिजारा खंड, दा० २

सूरदास प्रभु रचि सु ह्व है, को करि सोच मर ॥<sup>१</sup>

तुलसी का भी विश्वास है कि भगवान की माया दुस्तर है, कोई कितने भी उपाय क्यों न करे भगवान की कृपा के बिना इससे छुटकारा नहीं होता। ज्ञान, वरामय भक्ति, ये अनेक साधन हैं पर हरि कृपा के बिना कुछ नहीं बनता —

माधव अस तुम्हारि यह माया ।

करि उपाय पचिमरिय, तरिय नहि, जब लगि करहु न दाया ॥

ग्यान भक्ति साधन अनेक सब सत्य झूठ कछु नाही ।

तुलसिदास हरि कृपा मिटे भ्रम, यह भरोस मन माही ॥<sup>२</sup>

## साध्य और साधन में अभेद

आरम्भ में भारतीय मनीषा का लक्ष्य मोक्ष, निर्माण या स्वर्ग की प्राप्ति थी। यज्ञ और तप का लक्ष्य इही में से एक था। भक्ति तो परलोक बनाने या सुधारने का साधन बन गई, पर बाद में वह साधन न रहकर साध्य बन गयी। इन कवियों और भक्तों ने स्वर्ग-अपवर्ग सब कुछ छोड़कर अपने आराध्य देवता के चरणों में स्थान पाता ही अपना साध्य बना लिया। संभवतः इसी से प्रभावित होकर इसी पृथ्वी पर साकेत और गोलोक की सत्ता स्वीकृत की गयी। आप चाहे जिस कवि को से लीजिये, भक्त का लक्ष्य भक्ति ही दीख पड़ेगी। यहाँ यदि कोई अभिलाषा है तो अनन्यता की, अपने आराध्य से एकाकार हो जाने की। साध्य और साधन का यह अभेद भारतीय देव भावना की बड़ी भारी विशेषता है।

## समन्वयवाद

भारतीय जीवन और देव भावना की यह सवप्रमुख विशेषता है। वैदिक काल से मुगलों तक के इस दीर्घकाल में यहाँ अनक जातियाँ आयी, उनके साथ उनकी सम्म्य साँझें भी आयी पर यहाँ के विशाल जन-जीवन में मिलकर वे एक हो गयी। एकीकरण की यह प्रक्रिया विचारों के ऐसे स्वाभाविक आदान प्रदान के सिद्धांत पर हुई कि उनके घुल मिलकर एक हो जाने की बात भी सामान्य जन की दृष्टि से ओभल हो गयी। ये बातें हिंदू धर्म के अविभाज्य अंग के रूप में स्वीकृत हो गयी और यही कारण है कि इतिहास का साधारण विचार्यो इहे वैदिक समझ कर समुप्ट हो जाता है। विचारों

१ सूरसागर पद, २६३ (स्वर्ग १)

२ विनयपत्रिका, पद ११६

की अनकता में एतना दूढ़ता ही समन्वय है। चतुर्मान हिन्दू धर्म वन्ति धन्वितर धर्मों का मिश्रित रूप है। इस सभी समान रूप में स्वीकार करने हैं। समन्वय की इस प्रक्रिया में जिस प्रकार सामाजिक जीवन में वर्णाश्रम की व्यवस्था चलायी उसी प्रकार देव भावना के क्षेत्र में पान धर्म और भक्ति तीनों में समन्वय स्थापित किया।

वेदा में पान है, उपासना है और जायुर्गे में कम-वाण (यज्ञ की प्रक्रिया) है इसमें साथ ही वेदा में भक्ति की भावना भी है। ग्राहणप्रथा में कमवाण की बढुता है। इन प्रथा का निर्माण ही कमवाण की व्याख्या में उद्देश्य में हुआ है। उपनिषद् में कमवाण की रम घटना में प्रति विद्राह है उगकी प्रक्रिया है। साथ ही श्वना श्वतरानिपत में भक्ति की भावना एकत्र स्पष्ट रूप में है। इस प्रकार पान, कम, भक्ति तीनों धाराएँ समानांतर रूप में प्रभावित हानी दी गई पत्नी है। गीता में इन तीनों का समन्वय है। पानपूजक कम करने और तत्पश्चात् उन कमों का भगवदपण करने के आदेश का अर्थ तीनों में एकीकरण का प्रयास है। भगवान् न किसी एक का खण्डन किया बिना तीनों में अविराध उपस्थित किया है।

पुराणों में भक्ति का स्वर कुछ ऊँचा है इसमें सन्देह नहीं, पर वहाँ भी ज्ञान और कम का एकत्र प्रत्याख्यान नहीं। कबीर में तो पान और भक्ति का अदभुत समन्वय है। उनमें जिस कमवाण का खण्डन है वह प्रश्नकारी कमवाण का खण्डन है। अपानपूज और श्वल प्रश्न का लिए किया जाना वान कमों का खण्डन का अभिप्राय वास्तविक कमों का खण्डन नहीं। कबीर स्वयं जीवन भर कम करते रहने अपने पतक व्यवसाय में निरत रहने। उनमें हम पान कम और भक्ति का समन्वय ही पान हैं। सूर इत्यादि अष्टधाप का अनुपायिका में पान का खण्डन अवश्य मितता है और उसका उद्देश्य भी भक्ति मार्ग की श्रेष्ठता प्रमाणित करना है पर स्वयं सूर की रचनाओं में पान की महत्ता का कुछ उदाहरण आसानी से दूढ़ जा सकते हैं—

मूरगास तबही तम नास पान अग्नि भर फूट ॥

×

×

×

सूर मिट अनाम मूरछा पान सुभपज साथ ॥

जहाँ तक तुलसीदास का प्रश्न है उनके काव्य का आधार हजारीप्रसादजी द्विवेदी-जस विद्वानों ने समन्वय की विराट चप्पा का नाम में अभिहित किया है। उनके आराध्य देव राम में ही सब गुणा का समन्वय है। इसीलिए तुलसी ने ज्ञान कम और भक्ति का अतिरिक्त अर्थ खोजा में भी समन्वय का सफर प्रयास किया है।

किसी काव्य विशेष में या किसी कवि विशेष की रचना में पान कम और भक्ति तीनों में से किसी एक का स्वर थोड़ी दूर के लिए भल ही कुछ ऊँचा हो उठा हा, पर कुल मिलाकर इन तीनों की समन्वित स्थिति ही हमारे यहाँ की देव भावना में माय रही है।

## मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य की विविध धाराएँ और उनमें देव-भावना का रूप

देव भावना के अध्ययन के दृष्टिकोण से हिन्दी साहित्य  
के आदिकाल का सिंहावलोकन

हिन्दी के आदिकाल में जो बीज बोये गये थे वे ही भक्तिकाल में पल्लवित एवं पुष्पित हुए। स्वभावतः मध्यकालीन देव भावना के अध्ययन के लिए आदिकाल का अध्ययन अत्यधिक महत्वपूर्ण है। आदिकाल की चर्चा आते ही जो प्रश्न हमारे सामने आता है वह है भाषा का। बहुत से व्यक्ति उस काल की भाषा को आज की भाषा से एकदम अलग समझकर उसे हिन्दी-परिवार में सम्मिलित ही नहीं करते, पर वास्तव में वह हिन्दी ही है। जिन अनेक कारणों से इस काल की भाषा को हिन्दी से पृथक् समझने का भ्रम हुआ है उसमें प्रमुख कारण है कि उस काल की भाषा की विभक्तियाँ और कारक चिह्न। क्रिया-ज्ञ के रूप आदि भी बहुत कुछ अपने समय से कई सौ वर्ष पुराने रहे हैं। बालचाल की भाषा घिसघिसाकर बिलकुल जिस रूप में आ गयी थी सारा वही रूप न लेकर कवि और चारण आदि भाषा का बहुत-कुछ वही रूप व्यवहार में लाते थे जो उनसे कई सौ वर्ष पहले से कवि-परम्परा करती चली जाती थी। यही कारण है कि हिन्दी के सभी विद्वान अपभ्रंश या प्राकृताभास हिन्दी को हिन्दी ही समझते आये हैं। पं० चन्द्रधर शर्मा गुलेरी इस भाषा को प्राचीन हिन्दी कहा करते थे। गुलेरीजी का कथन है कि—यदि यह भाषा (साहित्यिक अपभ्रंश) हिन्दी नहीं है तो ब्रज भाषा भी हिन्दी नहीं—और तुलसीदास की उक्तिया भी हिन्दी नहीं।<sup>१</sup> श्री हजारीप्रसाद द्विवेदी का भी कथन है कि—दीर्घकाल से हिन्दी साहित्य के इतिहास लेखक अपभ्रंश भाषा के साहित्य को भी हिन्दी साहित्य के पूवरूप में ही ग्रहण करते आये हैं। मिश्र-बन्धुओं ने अपनी पुस्तक में अनेक अपभ्रंश रचनाओं को स्थान दिया

है।<sup>१</sup> आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने भी अपने इतिहास में आश्विमान के घट्टर अपभ्रंश रचनाओं की गणना की है। अपभ्रंश का हिन्दी के अन्तर्गत मानने से आश्विमान का आरम्भ मानवी गनी तब चना जाता है। स्वर्गीय श्री राहुन गाँहल्यायन के विचार में भी अपभ्रंश और हिन्दी दोनों एक ही हैं। उक्त अनुसार दशमयुग (७६०-१३००) की भाषा में प्रतीयमान अरब के ज्ञान हुए भी मूल्य रखते हैं। उनका अपन कर्म—इस मद्रत में इन पुस्तक कविता की कविताओं का जो गमन किया गया है उनका एक बार देखने ही पाठक समझ में अगम्य होकर वह पढ़ेंगे कि यह तो हिन्दी भाषा है ही नहीं। इसलिए यही यह बनाने का आशय है कि वह उगत भी वही अधिक हिन्दी भाषा है किन्तु कि आज की मानवी मारवाडी मत्ता (भाजपुरी) और मथिली। आपराज आश्विमान हा रहा है वह दाँती (पाँति) की इस प्रतिभा के ही कारण कि उसका पास कोई गुड ससृज तत्त्वम शब्द पटक नहीं सकता।<sup>१</sup>

हम एक बात और स्पष्ट कर दें कि आचार्य शुक्ल ने सुमान रामो, बीसलदेव रासो पृथ्वीराज रासो और आल्हा नामक त्रिन चार काव्य ग्रंथों की गणना और गामा-काल में की थी हमने उनमें से तीन का सत्य अग्रामाणिक मानकर एकत्र मद्रोड दिया है। श्री अमरक नाहटा ने सुमानरासो का नामरी प्रचारिणी पत्रिका में परवर्ती सिद्ध किया है। श्री मातीलाल मनारिया ने अपनी पुस्तक राजस्थानी भाषा और साहित्य के पृष्ठ ८७ पर लिखा है कि—हिन्दी के विद्वानों ने इनका मद्राड के रावल सुम्माण का समकालीन होना अनुमानित किया है जो गलत है। वास्तव में इनका रचनाकाल सत्र १७३० और १७६० के मध्य में है।<sup>१</sup> इसमें महाराणा प्रताप सिंह तथा का वन देखकर स्वयं आचार्य शुक्ल तक ने इसकी प्रामाणिकता के विषय में सन्देह प्रगट किया था। बीसलदेव रासो के विषय में भी आचार्य शुक्ल का पर्याप्त सन्देह था। उन्हीं के शब्दों में आल्हा के बीसलदेवरासो में, जसा कि होना चाहिए था, ॥ ता उक्त और राजा (बीसलदेव) की एतिहासिक चढ़ाई का वणन है, न उसके शीघ्र-वराधम का। शृंगार रस की दृष्टि से बिनाह और रुठ कर जान का (प्रापित पत्रिका के वणन के लिए)। मनमाना वणन है अतः इस छाटी-सी पुस्तक का बीसलदेव ऐसे वीर का रासो काव्य कहना खटकता है। पर जब हम दृग्गत हैं कि यह कोई काव्य ग्रंथ नहीं है केवल मान के लिए रचा गया था तो बहुत-कुछ समाधान हो जाता है।<sup>१</sup> मनारियाजी ने भी इन्हें १६वीं शताब्दी के कवि नरपति ॥ अभिलिख माना है और

१ हिन्दी साहित्य पृ० २

२ हिन्दी-काव्य धारा पृ० ४

३ हिन्दी-साहित्य का आश्विमान पृ० १३

४ हिन्दी-साहित्य का इतिहास पृ० ३५ ३६

दोनों कवियों की एकरूपता दिखाने के लिए उद्धरण दिये हैं। रही आल्हा की बात, उसके वर्तमान रूप की आधुनिकता में किसी को रस्ती भर भी सदेह नहीं।

पृथ्वीराजरासो की प्रामाणिकता और अप्रामाणिकता की चर्चा हिन्दी साहित्य के इतिहास ग्रन्थों में बहुत हो चुकी है। इस विषय में पक्ष और विपक्ष में बहुत-कुछ प्रमाण दिये जा चुके हैं। सन १८६३ में रॉयल एशियाटिक सासायटी बंगाल के जनरल में प्रो० बुलर ने इसे एक बार जो जाली ठहराया तो फिर इसकी प्रामाणिकता में सदेह बना ही रहा। सन १८८६ में इसी पत्र में कविराज श्री श्यामलदास ने इस ग्रन्थ की प्रामाणिकता में सदेह प्रकट किया था। इसकी प्रामाणिकता की स्वीकार करने वालों की भी कमी नहीं। कुल मिलाकर उसमें प्रक्षिप्त अंश को स्वीकार करते हुए भी उसे एकदम परवर्ती सिद्ध नहीं किया जा सकता। अथ बहुत से विद्वानों के साथ श्री हजारीप्रसाद द्विवेदी इसे एकदम अप्रामाणिक नहीं मानते। “अब यह मान लेने में किसी को आपत्ति नहीं है कि रासो एकदम जाली नहीं है। इसमें बहुत अधिक प्रक्षेप होने से इसका रूप विवृत जरूर हो गया है पर इस विशाल ग्रन्थ में सार अवश्य है।” इसलिए हमने इसे आदिकाल की रचनाओं में सम्मिलित किया है और इनमें से उदाहरण भी दिये हैं। हाँ, प्रसंगवश यहाँ यह कह देना अनुपयुक्त न होगा कि ऊपर जिन ग्रन्थों को अप्रामाणिक मानकर हमने छोड़ दिया है, उनकी देव भावना और पृथ्वीराज रासो की देव भावना में कोई अंतर नहीं। देव भावना का जो सामान्य रूप तत्कालीन समाज में प्रचलित था, उसी की अभिव्यक्ति उन ग्रन्थों में भी हुई है। अतः उन काव्यों की देव भावना के चित्रण के अभाव में भी कोई विशेष अंतर नहीं पड़ता।

अपभ्रंश-साहित्य में देव भावना को दूढ़ने के लिए विशेष प्रयत्न की आवश्यकता नहीं, वह तो वहाँ स्थान स्थान पर उपलब्ध है। बात यह है कि इसके निर्माण में जनियो और बौद्धा का हाथ अधिक था। उनका दृष्टिकोण धार्मिक अधिक था, राज नीतिक या सामाजिक कम। धर्म भावना की प्रधानता होने से उसमें देव भावना की प्रचुरता का होना स्वाभाविक ही है। सस्कृत और प्राकृत में किसी महापुरुष का, देवी देवता का वर्णन होता था उसी परम्परा का निर्वाह प्राकृत में हुआ। इन कवियों ने जन सीधकरो को काव्य का विषय बनाया। पृष्ठभूमि के धर्म प्रधान होने से ये धर्म प्रचारक पहले बने, कवि बाद में। इन सभी कृतियों के आरम्भ में भगलाचरण हैं और शिना की स्तुति है। नीचे हम उस काल के कुछ प्रबन्ध काव्यों की संक्षिप्त रूप में चर्चा करेंगे। यह चर्चा डा० हरिवंश काष्ठ के शोध प्रबन्ध ‘अपभ्रंश साहित्य’ के आधार पर है।

भविष्यत्त कहा (भविष्यदत्त-न्या —ले० धनपाल) याज्ञोबी के अनुसार १०वीं सदी से पूर्व की रचना नहीं। इस महाकाव्य की कथा को तीन अंगों या खण्डों में



विभाजित किया जा सकता है। इसमें भविष्यन्त का एक जिन मन्दिर में चन्द्रप्रभ जिन का पूजा करने हुए दिखताया गया है। फिर उन्हे यह है कि पूजा के लिए गये हुए भविष्यदत्त का छोड़कर बंधुदत्त उसकी पत्नी और घा को देखकर चल पड़ता है।

रिठठनिमि चरित्र (गिष्ठाभि चरित) यह ग्रन्थ अप्रकाशित है। श्री हरिवंश काव्य १ इगका विस्तृत वर्णन किया है। इगका संगत स्वयम्भू है। विषय की महत्ता और अपनी प्रसन्नता में चिंतित कवि का सम्झनी श्री मात्स्वता और धन देनी हुई कहती है कि वह कवि काव्य करो मैं तुम्हें विमल मनि नी। उगमा के प्रयोग में भी दन भावना की चर्चा है। कहा है कि दुर्ग-गुना के साथ आदून ये पोषा पोषव भी प्रविष्ट हुए जग जीवन्मा के साथ पत्र-परमेष्ठी—अहत् सिद्ध आषाय, उपाषाय और साधु—प्रविष्ट हुई हा।

पद्मपुराण—यह ग्रन्थ भी अप्रकाशित है। श्री कौण्ड के विवरण के अनुसार इसकी दो प्रतियाँ आमेर मारवा भण्डार में रखी हैं। ग्रन्थ के आरम्भ में सिद्धों का नमस्कार किया गया है और तदनन्तर जिन-स्तवन।

सायकुमार चरित (नागकुमार चरित)—यसका नाम पुष्पन्त है। ग्रन्थ के आरम्भ सरस्वती की वन्दना से हुआ है वहाँ पृथ्वी देवी द्वारा जिन मन्दिर में जाता और पूजा करना दिखाया गया है।

जगह चरित (यशाधर चरित)—इसका नाम पुष्पन्त है। इसमें बताया गया है कि भारिदत्त राजा का भरवाचाय चहमारी देवी की पूजा का आदेश देता है। दुस्वप्न के प्रभाव का दूर करने के लिए यशाधर नामक राजा की माता द्वारा देवी का पशु-वर्तिन दन और राजा के विराध पर आटे के दाने भुगों की धति देने का भी उल्लेख है।

बरकड-चरित—इस ग्रन्थ का समय १०३५ ई० के लगभग है और यह प्रो० हीरापाल जा द्वारा सम्पादित है। इसमें जग देवताजी के अलावा हिन्दुओं के देवताओं का भी उल्लेख है जिन्हाधरो की भी चर्चा है।

पद्मश्री चरित (पद्मश्री चरित)—रचनावान्त देवी और १२वीं सदी के बीच है। काव्य के आरम्भ में तीर्थंकर चन्द्रप्रभ और सरस्वती की वन्दना के साथ हुआ है।

ग्रन्थारम्भ में ही शारदा के चरणा की वन्दना की गयी है। इसमें साय साय प्रह्ला पृथ्वी का धारण करने वाले शेषनाम लक्ष्मीपति और शिव को नमस्कार किया गया है।<sup>१</sup> थोड़ी ही दूर आगे चलकर शिव के सिर पर गयाजल के ठहरने की बात

का उल्लेख है।<sup>१</sup> बारहवें छंद में देवी की पूजा करने तथा जगदाधार को प्रसन्न करने की बात कही गयी है। चौहत्तवें छंद में गणेश की स्तुति करते हुए कहा गया है कि भ्रमरगण जिसके मदगंध युक्त भालस्थल और भुवटि को अनुराग एवं रुचि-मूकक आच्छादित किए हुए हैं, जिसके गले में गुजाओ का हार पड़ा हुआ है एवं जो अपने गुणों द्वारा गुणिया पर विजय पाने वाला है जिनके पैरों में भूभा है, कानों में कुंडल हैं, हाथों की सूड के सदृश जिसकी उन्नत सूड है वे गणेशजी मेरे काव्य की रचना में सहायक बने हैं। शंकर से प्रार्थना की गयी है कि वे कविके छंदा को सुयुक्ति युक्त कर दें। यह भी कहा गया है कि जिसने शिव के चरणों में सिर झुका लिया, उसकी बुद्धि सरस हो गयी। सती स्त्रियो (महत्या और गुरुपत्नी तारा) के साथ सम्पटपन करने वाला कामी मूढ चंद्रमा भी शिव को नमन करने अक्षुण्ण बालरूप को प्राप्त कर पाया। अगले पद में फिर शिव की स्तुति करते हुए कहा है कि जो भोग, योग और ऐश्वर्य के दाता हैं, जो पावती के हृदय के आभूषण हैं जटाजूट से सुशोभित हैं ऐसे शंकर का कवि का नमस्कार हो। प्रथम खण्ड का १८वें पद में कवि शंकर और विष्णु में एकता स्थापित करते हुए कहता है कि मैं जिस हादिक भाव से शंकर की प्रार्थना की है उसी भाव से मैं विष्णु को भी जपता हूँ क्योंकि जो शंकर और विष्णु को अलग कहता है वह नरक में गिरता है।

दशावतार कथा में बच्छपत्तपधारी भगवान की स्तुति करते हुए कहा है कि जिसने दानव-पति का सहार किया, समुद्र-मंथन कर लक्ष्मी की प्राप्ति की, ऋषियों के शाप को स्वीकार किया, राहु के मिर को खण्ड-खण्ड कर दिया दानवा का मदन कर उनका नाश किया, देवासुर-संग्राम में शक्ति प्रदर्शित कर दुष्टों को नष्ट किया, ऐसे बच्छपत्तपधारी हे प्रभो! मैं कवि चंद आपकी शरण हूँ।<sup>१</sup> इससे अगले तीन पदों में भगवान विष्णु का ही वर्णन है और हिरण्याक्ष के वध तथा प्रह्लाद को राज्य देने का उल्लेख है। दसवें पद में रामावतार की चर्चा की गयी है तथा ताडका युद्ध की नाश, सीता के पाणिग्रहण और कन्येयों द्वारा वर मांगने का उल्लेख है। हस्तन कथा के पंतीसवें दोहे में विष्णु के वामनावतार का उल्लेख करते हुए कहा है कि शहाबुद्दीन के मन में चोहान राजा इस प्रकार चुमता था जिस प्रकार दत्यराज विरोचन वराज बलि को वामन! कृष्णावतार की कथा का भी विस्तार से उल्लेख है। दशावतार कथा में कवित्त ३० से १०२ तक गोपियों की साधना और गोपियों के साथ कृष्ण के विहार का वर्णन है। ७०वें कवित्त में कृष्ण के लिए कहा गया है कि वे लक्ष्मीपति हैं उनका शरीर श्याम है, वे पील रंग के वस्त्र पहनते हैं दवताओं के स्वामी हैं धूम्र ध्वज जलद के समान उनकी कांति है कांति रतिया में कामोद्दीपन करने की शक्ति उनमें

१ प्रथम खण्ड, आदि कथा, छ० १०

२ दशावतार कथा, छंद ४

हैं विवसित कमल के समान उनके नेत्र हैं, और उनके शरीर पर गुजाओ का हार है। एक अय स्थान पर उनका अय बाणों का उल्लेख करते हुए कहा है कि जिमने अश्व त्यामा द्वारा विदित उत्तरा के गभ का बचाकर गभ में परीक्षित की रक्षा की और दावानल का पान किया अपने भानुल (गम) का निदित कर उसका वध किया, पवत को उठाया, उस गोकुलेश्वर की जय हो।<sup>१</sup>

इंद्र का भी अनेक स्थानों पर जिक्र है। घन कथा के १६वें पद पर चित्तौड़ के अधिपति से पृथ्वीराज का दूत कहता है कि पृथ्वीराज ऐसा वीर है कि वह शस्त्र के बल से असम्भव को सम्भव कर सकता है। वह इंद्र और शेषनाम से भी नहीं डरता। कुछ अय स्थानों पर ऐश्वर्यशालिता के प्रसंग में इंद्र का उल्लेख है। धीर पुण्डरीर मोहम्मद गोरी से कहता है कि मरी दूनरी इच्छा यह है कि तुम्हें जीवित पकड़कर इंद्र के समान धन धन प्राप्त करें।<sup>२</sup> दशावतार प्रसंग में ही पवन-पुत्र हनुमान की चर्चा है। कहा गया है कि महायोगी हनुमान सबका जीतने सीता को लाने तथा विभीषण को राज्य दिलाने में अग्रगण्य हुए। गोरी और चंडी का उल्लेख है।

आदिकाल का एक और बाण्य है—जिनदत्त चौपई, जिसकी रचना वि० स० १३५५ में हुई है। कवि ने प्रारम्भ में इस तिथि का उल्लेख स्वयं किया है और अपना परिचय भी दिया है। इसमें जन-आवक जिनदत्त के जीवन का वर्णन है। कहा गया है कि मगध देशान्तगत वसन्तपुर नगर में सेठ जीवदेव ने भगवान् जिन की पूजा से इस प्राप्त किया है। स्पष्ट है कि जिन की पूजा इस काल में प्रचलित थी।<sup>३</sup>

### मध्यकालीन हिंदी साहित्य की विविध धाराओं का संक्षिप्त परिचय

हिंदी-साहित्य के मध्यकाल का आरम्भ आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने विक्रम संवत् १३७५ के माना है। सामान्यतया यही मत अधिकांश विद्वानों द्वारा समर्थित रहा है। यदि इसमें दस बीस वर्षों का अंतर भी मान लिया जाय तो भी साहित्य की प्रमुख धाराओं की स्थिति लगभग वसी ही रहेगी। प्राग्वहिक, बहिक, जन बौद्ध और पौराणिक युग में देवी-देवताओं की सत्ता जिन रूपों में स्वीकृत थी, उसका उल्लेख पिछले अध्यायों में हो चुका है। हम यह भी कह चुके हैं कि पौराणिक युग में निराकार देव के स्थान पर साकार देव की प्रधानता स्थापित हो चुकी थी। सिद्धांत रूप में निराकार की सत्ता स्वीकृत थी पर व्यावहारिक रूप में विभिन्न देवी-देवताओं के साकार रूप की ही पूजा होती थी। ठीक ऐसे समय इस देश के साथ मुस्लिम धर्म का सम्पर्क स्थापित हुआ। ये आकांक्षा थी और इनका उद्देश्य धन बढ़ोरना तो था

१ भोलाराम समय पद १२।

२ धीरपुण्डरीर समय, पद ४८।

३ सा० सा०, सितम्बर अंक ५० (१९६ श्री कस्तूरीचंद्र कासिलीवाल का लेख)।

ही, दीन का प्रचार करना भी था। यह धर्म एकेश्वरवाद का समर्थक है और इसकी दृष्टि में मूर्ति-पूजा भारी कुफ्र है। यही कारण है कि वि० सं० १०८१ में जब सोमनाथ के मंदिर पर महमूद गजनवी ने आक्रमण किया तो मंदिर की सम्पत्ति को लूटकर ही सन्तोष नहीं कर लिया, उसने एकलिंग की मूर्ति पर भी गदा का आघात किया और उसे चूर-चूर कर दिया। इसके बाद भी अनेक विदेशी आक्रान्ता यहाँ आकर मंदिरों का ध्वंस करते रहे और उनके स्थान पर मस्जिदें बनाते रहे। धीरे धीरे वे यहीं स्थायी रूप से रहने लगे और यहाँ के शासक बन गये। शासकों के धर्म का प्रभाव शासित प्रजा पर न पड़ता, भला यह कैसे सम्भव था ? फिर ईश्वर के निराकार रूप की सत्ता तो हिंदू धर्म में भी स्वीकृत थी ही। इनके अतिरिक्त सिद्ध और नाथ पंथी साधक स्वतंत्र रूप से निगुण ईश्वर का ही प्रतिपादन करते आ रहे थे। गजेन्द्र की एक ही डेर सुनकर पदल दौड़ आने और ग्राह से रक्षा करने वाले साकार भगवान् जनता के घोर स्रक्ट में भी जब आन दिव्यायी नहीं पड़े तो खम्भे को चीरकर नृसिंह रूप में भगवान् का अवतरित होना और प्रह्लाद की रक्षा करना कल्पना की उड़ान मात्र प्रतीत होने लगा। जिस भगवान् ने पाचाली की रक्षा के लिए दुःशासन के गव को चूर चूर कर दिया था, वही भगवान् अब सहस्रश पाचालियों की लाज लुटते देखकर भी अनन्धी कर रहे थे, ऐसी स्थिति में जनमाधारण के मन में भगवान् के साकार रूप के विरुद्ध शका के भाव उत्पन्न होने लगे थे।

इस प्रकार धार्मिक क्षेत्र में दो विचारधाराएँ समानान्तर रूप से प्रवाहित हो रही थीं। साहित्य पर भी इन विचारों का प्रभाव पड़ना अनिवार्य था। इस प्रकार उस काल की रचनाओं को आसानी से दो भागों में विभाजित किया जा सकता है—निर्गुण और सगुण। आगे चलकर इनके भी बा-बो भेद हुए। निर्गुण भाग की एक शाखा में ज्ञान की प्रधानता रही और दूसरी में प्रेम की। पहली निर्गुण नानाश्रयी शाखा के नाम से अभिहित हुई और दूसरी निर्गुण प्रेमाश्रयी के नाम से। सगुण के भी दो भेद हुए—राम को प्रमुखता देने वाली शाखा रामभक्ति शाखा के नाम से अभिहित हुई और कृष्ण को प्रमुखता देने वाली शाखा कृष्णभक्ति शाखा के नाम से पुकारी गयी।

देव भावना के दृष्टिकोण से हमने जिन प्रधान चार भागों पर शाखाओं का उल्लेख किया है उनके विषय में थोड़ा सा स्पष्टीकरण आवश्यक है। वह युग नवीन भागों का युग था। प्रायः प्रत्येक प्रसिद्ध सत् के नाम पर नवीन पंथ का निर्माण हो जाता था। निगुण शक्ति शाखा में दादूपंथ, निरंजनी सम्प्रदाय और बावरी पंथ आदि न जाने कितने पंथ चल निकले थे। नानक द्वारा दिये गये उपदेशों को आधार बनाकर सिख-सम्प्रदाय का आविर्भाव हो गया था। धीरे धीरे इस सिख सम्प्रदाय में भी उदासी, निमत्ता, नामधारी, सुधराशाही, सेवापंथी, अकाली, गुलाबदासी और निरकारी आदि पंथ चल निकले थे, पर हमने इनका ध्येय के उल्लेख नहीं किया है।

इन्हें निगुण मतरूपी वक्ष से निबलन वाली शारदाए मात्र समझकर हमने इनका समावेश निगुण मत में ही कर दिया है। उनमें जो अंतर है वह महत्वपूर्ण नहीं।

रामभक्ति शास्त्र में हमने मर्यादावादी और रसिक सम्प्रदाय का भी उल्लेख किया है। इन का प्रमुख धाराओं में अथ प्रायः सभी छाटी माटी धाराओं का अंतर्भाव हो जाना है। कृष्ण का स्वयं न जान कितनी छाटी माटी उपधारण वह निकली, पर हमने यहाँ उही को चित्रित किया है जिहान मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य को अधिक मात्रा में प्रभावित किया है।

### निगुण शब्द का अर्थ

भक्ति-काल की जानाधर्यी और प्रेमाश्रयी नामक दो भक्ति शास्त्राओं के साथ ही निगुण शब्द जुड़ा हुआ है ही, पर इनका अतिरिक्त भी इस शब्द का प्रयोग शतश एव महश्रण स्थानों पर हुआ है अतः इस शब्द का अर्थ पर कुछ विचार कर लेना आवश्यक है। निगुण शब्द का सामान्य अर्थ है मानवीय गुणा से रहित होना। आरम्भ में महाभारत और गीता में इसका प्रयोग इसी अर्थ में हुआ है।<sup>१</sup> पर धीरे धीरे इसने अर्थों में परिवर्तन होना गया। आचार्य शंकर के अनुसार यह योगिक ब्रह्म से विलक्षण सत्य सत्कल्पादि गुणों से विनिर्मुक्त आत्मतत्त्व का वाचक है। रामानुज और रामानन्द प्रमति आचार्यों के अनुसार यह शब्द जो मरण आदि गुणों से रहित ब्रह्म का वाचक है। इनके अनुसार परब्रह्म में गुणों का नितांत अभाव नहीं है। इनके अनुसार निगुण का अर्थ है—प्राकृत हय गुणों से रहित होना।<sup>२</sup> आनन्द भाष्य के मत से निगुण और सगुण शब्द से एक ही ब्रह्म का निर्देश होता है। प्राकृत हय गुणों से रहित होना निगुणत्व और असह्य दिव्य कल्याणकारी मुख्य गुणों से युक्त होना ही सगुणत्व है। पर हमने यहाँ निगुण शब्द का अत्यधिक प्रचलित और व्यापक अर्थ ही स्वीकार किया है। सामान्य तया निगुण ब्रह्म से उक्त ब्रह्म का अर्थ लिया जाता है जो निराकार है और किसी भी कारणवश अवतार नहीं लेता। इसी व्यापक अर्थ का स्वीकार करत हुए हमने निगुण के अन्दर जानाधर्यी और प्रेमाश्रयी दोनों ही भक्ति मार्गों का समावेश किया है।

### सगुण से अंतर

सगुणवादी ईश्वर में सभी मानवीय गुणों का आरोप करते हैं। उनके अनुसार उनका ब्रह्म भू भार उतारन और लोका के निज विविध रूपा में पृथ्वी पर अवतरित होता है। आवश्यकता होन पर मानवीय रूप के अतिरिक्त वह वराह मत्स्य और नसिह (अधपुरुष और अधमानव) रूप भी धारण करता है। साकारवादी ईश्वर के निराकार

१ हिन्दी निगुण कायधारा और उसकी दार्शनिक पृष्ठभूमि पृ० ८

२, रा० सं० हि० सा० उ० प्र० पृष्ठ ३५

रूप को यद्यपि सिद्धांत रूप से स्वीकार अवश्य करते हैं पर उनका विशेष आग्रह साकार के प्रति है। इनकी दृष्टि में 'अन्तरजामी' की अपेक्षा 'बाहर जामी' बड़े हैं। यही कारण है कि इनके ईश्वर भक्ति कील और सौन्दर्य के आगार होने से प्रेम और श्रद्धा के पात्र हैं। वे इन्द्रियातीत न होकर इन्द्रियगम्य हैं। हम उन्हें नेत्रों से देख सकते हैं बरों से उनका स्पर्श कर सकते हैं। इन सब बातों के विपरीत निगुणवादियों का ईश्वर केवल अनुभूति का विषय है। उन्हीं के शब्दों में, वह 'गूँगे बारी भयरा' है जिस शब्दों की सीमा में नहीं घोंघा जा सकता।

इस मुख्य अन्तर के अलावा दोनों के दृष्टिकोण में अन्तर भी अन्तर है। निगुणवादी शास्त्रों की अपेक्षा अनुभूति की अधिक महत्त्व देते हैं। उन्होंने स्थान स्थान पर जो 'वैकल्य' की निन्दा की है उसका कारण यही है कि इन पुस्तकों का कथन अनुभव से मेल नहीं खाता। पुस्तकीय ज्ञान अधकूप है, उसका आकार सीमित है। ये कवि इसीलिए साधक को उस अध-रूप का बाहर निकालकर अनुभव के विस्तृत प्राण में भक्ति की सत्ता देते हैं। क्योंकि वे "सस्वीरत है रूप जन भाषा बहता नीर" यह कवि भी यही भाव व्यक्त किया है कि सत्सुत का ज्ञान शास्त्र प्रथा तक ही सीमित है और उसमें साक मत की अवहलना है। भाषा जोक-मत की अभिव्यक्ति देने से नवीन प्रकार की स्फूर्ति देने वाली है, उसमें कितनी ही अप्रसिद्ध पर पहुँच हुए साधकों के अनुभव छिपे हुए हैं।

## ज्ञानाश्रयी शाखा

इस शाखा में सर्वोपरि महत्ता ज्ञान की है और इस महत्ता के कारण ही इस का नाम ज्ञान-भक्ति शाखा पड़ा है। भगवान् कृष्ण ने गीता में यद्यपि अनासक्त भाव से काम करते रहने को सवश्रेष्ठ बताया है तथापि उन्होंने ज्ञान पर बड़ा भारी बल दिया है। मही बात तो यह है, कि ज्ञान के बिना 'पदमपन्नमिबाम्भसा' वाली स्थिति आ ही नहीं सकती। अज्ञान का समझाते हुए उन्होंने बताया है कि काम और श्रोत्र ही मानव के सबसे बड़े शत्रु हैं और इन दोनों में भी काम अधिक शक्तिशाली है। जिस प्रकार धूम अग्नि को ढक लेता है, मल जैसे दूषण की स्वच्छता का अपहरण कर लेता है और उत्पल (जैर) जैसे मग को ढक लेती है वैसे ही काम ज्ञान को आच्छादित कर लेता है। यह काम मन, बुद्धि और इन्द्रियों का अपने वश में कर मानव को वहीं-का वहीं ला पटक देता है। इस प्रबल शत्रु पर विजय ज्ञान का सवश्रेष्ठ और एकमात्र उपाय ज्ञान की उपलब्धि है।

जब तक हृत्प्रेम प्रदेश में ज्ञान का निबिड अधकार छाया हुआ है तब तक भगवान् के दर्शना की आशा दुराशामय है। माया के दुस्तर प्रलोभन बीच-बीच में जीव को झर-झर भटका देते हैं। यद्यपि कस्तूरी मग की नाभि में ही रहती है पर वह अज्ञानवश उसे ढूँढ़ने के लिए झर-झर दौड़ता फिरता है, थककर चकनाचूर हो जाता।

है पर उसे कस्तूरी का पता नहीं चलता । यही स्थिति मानव की है । अपने हृदय में स्थित भगवान का न देग पान के कारण वह इधर उधर चक्कर खाटता है पर उसे उसके दर्शन उसी समय होते हैं जब किसी तरह सच्चे ज्ञान की प्राप्ति हो जाती है । इसीलिए गीता में कहा गया है कि बड़े-मे बड़ा पापी भी जानन्पी नौका का सहारा पाकर पाप सागर के पार उतर जाता है । जिस प्रकार प्रज्वलित अग्नि सारे इधन को जला देती है उसी प्रकार जानान्नि सारे कर्मों को जलाकर भस्मसात कर देती है । इसीलिए उद्गार स्पष्ट शब्दों में कहा है कि ज्ञान का समान पवित्र तत्त्व विश्व में अत्र कोई नहीं है—

न हि ज्ञानेन सदृश पवित्रमिह विद्यत ॥ (गीता, ४।३८)

ज्ञान को सर्वोपरि माननेवाले इन सत्त कवियाँ न ज्ञान की महत्ता का प्रतिपादन बड़े ही प्रभावशाली शब्दों में किया है । उनका यह ज्ञान शास्त्रों पर आधारित नहीं, सुनी-सुनायी बातें भी उनकी बुनियाद नहीं । यह ज्ञान अनुभूति के द्वारा उपलब्ध होता है । गुरु की महत्ता का इतना प्रतिपादन भी इसीलिए है कि वह भटकते हुए शिष्य को ज्ञान के ऐसे प्रकाश में लाकर खड़ा कर देता है कि वहाँ सब कुछ स्पष्टतः दीख पड़ने लगता है । ज्ञान आँधी के समान है जिसका आन पर एकबार तो उधन-मुपलभ हो ही मच जाय, पर अंत में वातावरण में शान्ति और मधुरता छा जाती है । कबीर के ही शब्दों में इस स्थिति का वर्णन इस प्रकार है—

सतो माई, आई ज्ञान की आँधी दे ।

भ्रम की टाटी सब उड़ाणी माया रहै न बाधी ॥

हित चित की दूँ धूनी गिरानी मोह बलीहा टूटा ।

निस्त्रा छीनि परी पर ऊपरि कुबुधि का भाँडा फूटा ॥

जाग जुगति करि सती बाँधी निरखू चुब न पाणी ।

कूट कपट काया का निकस्मा, हरि की गति जब जाँपी ॥

आधी पीछे जो जल बूझा प्रेम हरी जन मीना ।

कहे कबीर मान का प्रगट, उदित भया तम पीना ॥<sup>१</sup>

गुरु नानक का कथन है कि सच्चे ज्ञान के बिना सारे प्राणी अज्ञान में भटकते रहते हैं और वे इस बात को नहीं जानते कि सत्य परमात्मा सभी में रम रहा है—

गियान विहूणी भव सवाई ।

साचा रवि रहिआ लिबलाई ॥<sup>२</sup>

उनका यह भी कहना है कि जिसने ज्ञान द्वारा ब्रह्म के सच्चे स्वरूप को पहचान लिया उसके लिए बाह्य कर्मों का कोई भी महत्त्व नहीं रहता—

१ कबीर-अष्टावली परिशिष्ट, पद १६

२ नानक-आणी, भास सालहे १४

जो जाणसि ब्रह्म मे करम । स्वमि फोक्ट निसचउ करम ।<sup>१</sup>

अजुनदेव का भी यही विश्वास है कि ज्ञान रूपी अजन से अनान-रूपी अघ-  
कार का नाश हो जाता है—

गिआन अजनु गुरि दीआ, अगियान अघेर बिनासु ।

हरि किरण ते सत भेटिआ, नानक मनि परगासु ॥<sup>२</sup>

सुंदरदास का कहना है कि ससार की सारी उलझनों ज्ञान की कमी के कारण  
होती हैं । जब तक अंधर के नेत्र नहीं खुलते तब तक अन्तर्यामी के दर्शन नहीं होते ।  
हरि ही वह सच्ची कामधेनु है जिसे पा लेने पर सब-कुछ मिस जाता है ।

ज्ञान बिन अधिक अरुभत है रे ।

नन भये तो कौन काम के, नैक न सुभत है रे ।

सब मैं व्यापक अन्तर्यामी, ताहि न बूभत है रे ।

सुंदर घट मे कामधेनु हरि, निशि दिन दूभत है रे ॥<sup>३</sup>

ज्ञान का महत्त्व बताते हुए उन्होंने कहा है कि ज्ञान को कम के अघन नहीं  
घाँघते, यह उस अग्नि के समान है जिससे मक्खियाँ दूर भागती हैं, यह पहरेदार है  
जिसके रहते हुए चोर नहीं आता, यह बिल्ली है जिसे देखकर चूहे दूर भाग जाते हैं—

जाक हिरद ज्ञान है, ताहि कम न लागे ।

सब परि बठे मखिया, पावक ते भाग ।

जहाँ पाहरू जागही, तहाँ चोर न जाही ।

आखिन देखत सिंह का, पशु दूरि पलाही ।

जा घर माहि मजारि है तहाँ मूषक नास ।

शब्द सुनत ही मोर का अहि रहै न पास ।

ज्या रवि निकट न देखिये कबहुँ अधियारा ।

सुंदर सदा प्रकास में, सबही त यारा ॥<sup>४</sup>

परियासाह्व के यहाँ भी सर्वाधिक महत्त्व ज्ञान का है । उनका कहना है कि  
ज्ञान के बिना सच्ची दृष्टि नहीं आती—

ज्ञान बिना नहि दीठ दिसाई ।<sup>५</sup>

१ नानक बाणी आसा की बार

२ स० सु० सा०, पृ० ३६६

३ वही, पृ० ६५४

४ स० सु० सा०, प० ६५६

५ हि० वि० का० औ० उ० दा०, पृ० भू० ४६६



देव भावना के दृष्टिकोण से हमने साहित्य का जो वर्गीकरण किया है उसके विषय में इतना कह देना आवश्यक है कि साहित्य में किन्हीं सुनिश्चित विभाजक रेखाओं का खींच सकना दुःसाध्य कार्य है। देव भावना की निगुण और सगुण दोनों धाराएँ एक-दूसरे से प्रभावित हैं। सिद्धांततः परब्रह्म का निगुण और निराकार मानने हुए भी निगुण धारा के कवि अपने को साकार ईश्वर के प्रभाव से दूर नहीं कर सके। हमने पौराणिकता या साकार रूप का प्रभाव नामक प्रकरण में इस विषय की सविस्तार चर्चा की है। भावावेश में अमृत का मृत रूप देने की क्रिया इतनी स्वाभाविक है कि उससे किसी का बच सकना सम्भव नहीं। सगुणवादियों ने यद्यपि अपना विषय आग्रह सगुण के प्रति ही दिखाया है और ध्यान-स्थान पर उन्होंने साकार रूप की स्थापना के लिए निराकार का खडन भी किया है पर फिर भी उनके दृष्टिवेव अजमा अनादि सबव्यापक और सबशक्तिमान परब्रह्म ही हैं। उनके अनुसार उनका जन्म न होकर प्राकट्य होता है। मूर और तुलसी उनके लौकिक कृत्यों का वर्णन करते हुए भी स्थान-स्थान पर उनके अविनाशी और जगदाधार रूप की ओर संकेत करते चलते हैं। बिहारी ने यद्यपि अपनी सतसई का आरम्भ राधा नामरी की स्तुति से किया है और कृष्ण के पौराणिक और साकार रूप पर कितने ही दाहे लिखे हैं पर उनकी रचना में निगुण का प्रभाव भी एकदम स्पष्ट है। कितने ही दोहों में तो स्वर भी वही है। केशव की रचनाएँ भी निगुण सम्प्रदाय के प्रभाव से मुक्त नहीं कही जा सकती।

यही बात कृष्ण भक्ति और राम भक्ति शाखाओं के सम्बन्ध में कही जा सकती है। कृष्ण भक्ति के सर्वाधिक प्रमुख कवि सूरदास न राम के सम्बन्ध में पर्याप्त पद लिखे हैं। तुलसी ने कृष्ण को लेकर पर्याप्त मात्रा में लिखा है। इन दोनों ही कवियों की दृष्टि में राम और कृष्ण मूलतः अभिन्न हैं अतः दोनों के द्वारा दोनों का वर्णन स्वाभाविक ही है। किसी समय समाज में शूरा तथा ब्रह्मचारी में तीव्र विरोध था तुलसी के समय में भी यह विरोध एकदम समाप्त नहीं हो गया था पर फिर भी ब्रह्मचारी तुलसी ने शिव की स्तुति आराध्य देवता के रूप में की है। राम भक्ति शाखा का सम्भवतः कोई ही कवि ऐसा होगा जिसने शिव के प्रति उचित सम्मान प्रदर्शित न किया हो। कृष्ण भक्ति शाखा में दास्य भाव की उपासना निषिद्ध मले ही न हो, पर उसे वे हीन काटि की उपामना मानते हैं। जाकाय बल्सम से प्रथम बार भेंट हाने पर सूरदास न जब उन्हें दास्यभाव का पद गाकर सुनाया तो उन्होंने कहा था कि मूर हाकर ऐसे धिंधियाते क्यों हो? उनके यहाँ भगवान स बराबरी का सम्बन्ध माना जाता है। उनके यहाँ जो सख्य और माधुर्य भाव से उपासना होती है वह इसी कारण से है। पर फिर भी इस शाखा में दास्य और विनयभाव के पदों की कमी नहीं। साम्प्रदायिकता के आग्रह के बावजूद भी वे पद सदैव आदर एवं प्रेम के साथ सुने और पढ़े गए हैं। असली बात यह है कि हृदय को साम्प्रदायिकता की सकीर्ण परिधि में

बाँधकर रख सकना आसान काम नहीं। तुलसी राम भक्ति की मर्यादावादी शाखा के सर्वाधिक प्रमुख कवि हैं पर उन पर भी रसिक सम्प्रदाय का प्रभाव आसानी से दूदा जा सकता है ऐसा बहुत से विद्वानों का मत है।

जन-जीवन में सामंजस्य की जो प्रक्रिया चल रही थी, उससे एकदम अप्रभावित रह सकना किसी के लिए भी न तो सम्भव था और न वाछनीय ही। किसी समय श्रमणा और ब्राह्मणा में जब भोजन वर समझा जाता था। “यथा च विरोधः शाश्वतिकः—” पाणिनि के इस सूत्र के उदाहरण के लिए जहाँ नकुल जीर सर्प का नाम लिया जाता था वही श्रमणा और ब्राह्मणा का भी। पर जिस समन्वयात्मिका प्रवृत्ति के द्वारा गौतम बुद्ध की गणना चौबीस अवतारों में होने लगी थी, उसी के कारण इस शाश्वती विरोध का भी अन्त हो गया था। पुराणों में यह प्रवृत्ति अपने प्रबलतम रूप में है। इस समन्वयात्मक दृष्टिकोण के कारण ही शास्त्रवादी तुलसी भी ‘नानापुराण निगमागम-सम्मतम्’ तथा ‘क्वचिदयतोऽपि’ की घोषणा करने के बाद ही रामचरितमानस लिखने चले थे। हिन्दी के मध्यकाल तक भक्ति की विभिन्न धाराओं का एक-दूसरे में समावेश बहुत सीमा तक हो चुका था। ऐसी स्थिति में किसी भी धारा का एक दूसरे से प्रभावित हुए बिना रह सकना सम्भव नहीं था। यही कारण है कि मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य की देव-भावना सम्बन्धी सभी धाराएँ एक-दूसरे से प्रभावित हैं। ऊपर जो वर्गीकरण किया गया है वह रचनाओं के अनुपात के आधार पर सामान्य पाठकों की सुविधा के लिए है।

### ज्ञानाश्रयी शाखा का देववाद और विशेषताएँ

प्रारम्भ का रूप—देव शब्द की व्युत्पत्ति और उससे गृहीत अर्थ को समझते हुए हम पीछे कह आय हैं कि जो शक्तियाँ मानवोत्तर हो और मानव-जीवन के लिए शुभ हों उन्हें हम देव कहते हैं। यह देव साकार भी हो सकता है और निराकार भी। कबीर और ज्ञानाश्रयी शाखा के अनुयायी अथवा सत्त कवि उस लोकोत्तर सत्ता में विश्वास रखते हैं। उनका भक्ति प्रासाद इस सत्ता की स्वीकृति पर ही टिका है “खालिक खलक में खालिक सब घट रही समाई”, और “जहँ दसा तहँ एक ही साहब का दीदार”—में यही भाव निहित है। पर उनका देव निराकार है, वे उसमें मानवीय गुणों का आरोप नहीं करते इसलिए उस निगुण भी कहा जा सकता है। कबीर के ही शब्दों में वह परब्रह्म निगुण है और उसकी गति को कोई देख नहीं पाता—

निरगुन राम निरगुन राम अपहु रे भाई,

अविगति की गति लखी न जाई ॥<sup>१</sup>

इसी कारण वे पण्डित से उस ईश्वर का विचार करने के लिए कहते हैं कि जिसका न कोई रूप है न रेखा है और न वण ही। इन्हीं कारणों से उसकी कोई

भोनिव इन्द्रियाँ भी नहीं। स्पून रूप व अभाव म उमे हर व्यक्ति दस ही नहीं पाता—

अनम निरजन नम न जाई निरभे निराकार है माई ।  
 मुनि अगमून रूप नहि रेखा द्विष्टि अद्विष्टि छिप्यो नहीं पता ।  
 बरन अवगन कथ्या नही जाई मकन अनीन घट रह्यो ममाद ॥  
 आनि अनि ताहि ननी मये कथ्या न जाई आहि अवय ।  
 अपरपार उपज नहा तिनस, जुगति न जानिय कथिय कम ।<sup>१</sup>

इसी भाव का स्पष्ट बरन हुए उहनि अरु स्थानों पर वन है कि उमका मुग नहीं फिर भी वह खाना है उमक चरण नहा फिर भी यह चेतना है। वह गुरु और स्वाद ॥ परे है न उमकी माँ है, न पिता और न माय-समुद्र ही। इही कारणों से वह मोह की सीमा स भी परे है—

(क) बिन मुख साई चरन बिन चाल ।

बिन जिह्वा मुन गाव ॥

(ग) ना निम सजद न स्वा न साहा ।

ना निहि मात पिता नहि माहा ।

ना निहि साग समुद्र नहि मारा ।

ना निहि राज न रावन हारा ॥

नाना का आराध्य भी निराकार ही है। उनकी दृष्टि म यह सदैव विद्यमान रहता है और कभी बान-बर्बान नहीं हाता—

ऊ वार मतिनामु कृता पुरख निरमऊ ।

निवेम अवान भूरति अजूनी मम गुर प्रमादि ।<sup>२</sup>

उम आराध्य व विषय म किसी प्रकार का सन्देह न रहा जाय इसीलिए उन्हान एक अरु स्थान पर फिर उम अनादि और सदैव एव वस रखन बाना कहकर पुकारा है—

आदि अनीलु अनादि अनाहति जुगुगु एका वदु ।<sup>३</sup>

मुद्गरदास की दृष्टि म भी आराध्य दैव निराकार ही है। उसम किसी भी प्रकार क मानवीय गुणा का आराध नहीं किया जा सकता—

ब्रह्म निरीह निरामय निगुण नित्य निरजन और न भास ।

ब्रह्म अवस्थित है अथ ऊरघ बाहर भीतर ब्रह्म प्रकास ॥

१ कवीर प्रभावली, प० २३० ३१

२ स० सु० सा०, पृ० २०८

३ वही प० २३१

४ स० द०, पृ० १५१

सुन्दरदास को अपने आराध्य का निगुण रूप इतना अधिक पसन्द है कि स्थान-स्थाय पर उनके निगुणत्व का ही प्रतिपादन करते हैं—

जो उपज्यो कछु आइ जहाँ लग सो सब नास निरतर होई ।  
रूप धरया सु रहै नहि निश्चय तीनहु लोक मन कहा कोई ।  
राजस तामस सात्विक जो गुन देखत काल प्रस पुनि कोई ।  
आपहु एकर रहै तु निरतर सुन्दर के मन भापत सोई ॥<sup>१</sup>

गुलाबसाहब (जन्म संवत् १७५० वि०) को भी अपने आराध्य का वही पसन्द है जो एक सा रहता है, उत्पत्ति और विनाश की सीमा से बाहर है तथा जिन कोई माँ है और न पिता—

ना यह उपज ना वह बिनस ना भ्रम चोरासी ।  
है सतगुरु सतपुरुष अनेजा, अजर अमर अविनासी ॥  
ना बाके बाप नहीं बाके माता, बाके मोह न माया ।  
ना बाके जोग योग बाके नाही, ना कहूँ गया न आया ॥<sup>२</sup>

जो ईश्वर निराकार है उसे ढूँढने के लिए इधर उधर मारे फिरना मूलतः जो आराध्य देव घट में ही विद्यमान है उसके लिए सिंहलद्वीप जान से क्या ल इस प्रकार व्यर्थ परिश्रम करनेवाले और समय गवाने वाले व्यक्ति की उपमा इन क ने कस्तूरी भग से दी है । जिस प्रकार कस्तूरी भग अपने पेट में रखी हुई कस्तूर न जानकर उसे ढूँढने के लिए वन-वन भटकता फिरता है, ऐसी ही दशा भगवान बाहर ढूँढने वाली की है । वह तो हम में इस तरह समाया हुआ है जिस तरह ने पुतली—

ज्यू नैनू मे पुतली त्यू खालिक घट माहि ।  
मूरिख लोग न जानहि, बाहर टूटण जाहि ॥<sup>३</sup>

इस शाखा के किसी भी कवि को ले लीजिये, वह भगवान को हृदय ढूँढने का परामर्श देगा । मल्लदास भी उस दृष्टि-री के वादक को हृदय में ही की बात कहते हैं—

सब बाजे हिरद वज्र, प्रेम पखावज तार ।  
मदिर दूढत का फिर, मिल्यो बजावनहार ॥<sup>४</sup>

दादूदयाल का भी आराध्यदेव निराकार तो है ही, साथ ही वह सब स

१ सु० ८०, प० १५२

२ स० सु० सा०, प० १५२

३ क० प्र०, पृ० ८२

४ स० सु० सा०, प० ३७

म व्याप्त है। जिस प्रकार क़रीर को अपने लान की साली के सिवाय कुछ और नहीं दीखता, उसी प्रकार दादू का भी सब स्थाना में अपन आराध्य के ही दशन हान हैं। जिस प्रकार घी दूध में रमा रहता है पर मिलता उगी को है जो मयता है उसी प्रकार उस भगवान का साक्षात्कार विरल अध्यवगायी को ही मिलता है। उनका पक्का विचार है कि इस सबव्यापक देव की आराधना के लिए इधर उधर भटकने की जरूरत नहीं। वह न तो मंदिर में है और न मस्जिद में। वह हृदय में है, उसे वही दगा जा सकता है और वही उमगी सेवा की जा सकती है—

यह मसीत यह दहुरा सतगुर दिया दिखाइ ।  
भीतरि सेवा बदगी, बाहिर बाह जाइ ॥<sup>१</sup>

घट में ही देव दशन की सुभलता के कारण उह तीस और व्रत भी व्यर्थ लगते हैं। ये सब बाह्य विधान हैं। इनमें फसा हुआ आदमी बाहर ही भटका रह जाता है सार तक नहा पहुच पाता। इनका साध्य तो दूर रह जाता है साधन ही साध्य बन जाता है। भगवान के दशनो के लिए काशी और द्वारका तक दौड़ना इह पसंद नहीं—

दादू काई दीडे द्वारका, काई बापी जाइ ।  
काई मथुरा को चल साहब घट ही माहि ॥<sup>२</sup>

नानक का कहना है कि घट घट में आपन उस अविनाशी को खोजने के लिए वन-वन में भटकना व्यर्थ है। वह तो सब स्थानों पर एक सा ही है फिर उस हृदय में ही क्या न बूढ़ा जाय ?

बाहर वन खोजन जाई ।  
सर्वानिवासी सदा अलेपा, तोहे राग समाई ॥  
बाहर भीतर एक जान यह गुरु जान बताई ।  
जन नानक बिन आपा चीहे मिटे न भ्रम की काई ॥<sup>३</sup>

पलटू साहब को भी अपन आराध्य देव का वही रूप पसंद है जो हृदय में बसता है। निराकार की पूजा या आराधना में विश्वास के कारण ये ब्रह्मा, विष्णु और महेश की पूजा नहीं करना चाहते—

ब्रह्मा विष्णु महेश न पूजिहों ना भूरत चित लइहों ।  
जा प्यारा मारे घट माँ बसन है बाही को माय नवइहों ॥

१ स० सा० प० २७१

२ स० सु० सा०, प० २४५

३ स० सु० सा०, पृ० २४४

## साकार रूप का खण्डन

अपन मत के प्रतिपादन के लिए कभी कभी विरोधी मत का खण्डन आवश्यक हो जाता है। इनकी दृष्टि में निराकार और साकार में परस्पर विरोधी भावना है। इन साधकों के समय में ईश्वर के साकार रूप की प्रबलता थी। निराकार रूप की न केवल उपेक्षा ही थी अपितु समुणापासक उसका खण्डन करने में भी नहीं हिचकते थे। ऐसी स्थिति में इन कवियों ने ईश्वर के सच्च रूप के प्रतिपादन के लिए उस रूप का खण्डन किया जो इनकी दृष्टि में भ्रामक एवं असत्य था। उनका राम (ईश्वर) अनादि एवं अनन्त है, उसकी रचना भय किसी ने नहीं की। उसे अपने आधार के लिए किसी भय आधार की आवश्यकता नहीं। वह स्वयं में परिपूर्ण है। वह लोक से तो परे है ही, वेद से भी परे है। यह समस्त ससार उसी से आच्छादित है। उसका न गाँव है न ठाँव है और न कोई खेड़ा है इसलिए वह वणनातीत है। अजन्मा होने से वह न युवा है और न बूढ़ है और न बालक है। न वह दूर है, न समीप है, न उष्ण है और न शीत है। लिंग भेद से भी वह ऊपर है। न उसे पुरुष कहा जा सकता है और न स्त्री। उसका रंग भी कोई नहीं न वह श्वेत है और न श्याम, न उसका विवाह होता है और न उसकी बारात चढ़ती है। वह न पीताम्बर धारण करता है और न किसी भी कारण उसे अवतार लेने की आवश्यकता होती है—

ना जसरथ<sup>१</sup> धरि ओतरि आवा, ना लका का राव सतावा ।  
देवे कूल न ओतरि आवा, ना जसवे ल गोद खिलावा ॥  
ना को ग्वालन के सग फिरिया, गोबरधन से ना कर धरिया ।  
दावन होय नही बलि छलिया, धरनी यद सेन उधरिया ॥  
गडक सालिगराम न काला, मच्छ कच्छ हू जलहि न डोला ।  
बदरी वस्य ध्यान नहि लावा, परसराम हू खत्री न सतावा ॥  
द्वारामती सरीर न छाडा, ले जगनाथ प्यड न गाडा ॥<sup>१</sup>

उनका स्पष्ट कथन है कि राम का अथ दशरथ सुत (दाशरथि राम) राम नहीं है। जो लोग ऐसा समझते हैं वे भ्रम में हैं। जो राम ज म धारण करते हैं, सीता के कहने से स्वर्ण मग के पीछे दौड़ते हैं छिपकर बालि का वध करते हैं सीता के वियोग में वन के बड़ी, सतायी और मगों से सीता का पता पूछने फिरते हैं, वे हमारे भगवान नहीं हो सकते। जो भगवान् सवशक्तिसम्पन्न है, जिनके सबेव मात्र से सब कुछ चल रहा है, जो सृष्टि के उत्पादक, पालक और संहारक हैं, वे साधारण से राक्षसों के नाश के लिए पृथ्वी पर उतर कर आयेंगे—यह बात समझ में नहीं आती।

कबीर ने राम के अवतार का तो कथन किया ही है, साथ ही कृष्ण के अवतार का भी खण्डन किया है। उनका कथन है कि जिस समय त तो यह पृथ्वी थी, न

यह आकाश था उस समय नद-नदन कहीं थे ? अनादि और अविनाशी तो निर-जन है । सगुणापासका का नद-नदन बीरासी लाख यानिया भ भ्रमण करत करत थक गया है ।<sup>१</sup> उहोन यह भी कहा है कि कृष्ण भी मर जाते हैं और दूसर लाग भी मर जाते हैं । जा कभी नहीं मरता, वह सृष्टि का सजन करने वाला है—

मूए कृष्ण मूए करतारा । एक न मुआ जा सिरजनहारा ।<sup>१</sup>

X

X

X

कैतिक काह भय मुरलीघर तिन भी अत न पाया ।<sup>१</sup>

सुंदरदास का स्पष्ट मत है कि कि ब्रह्म निरीह है निरगम्य है, निगुण है और अखण्ड है नीचे ऊपर सब स्थानों पर स्वयं ही व्याप्त है अतः अवतार के रूप में उसके साकार होने का प्रश्न ही नहीं उठता । जा उत्पन्न होता है वह ब्रह्म नहीं, कुछ और है—

- (क) जो उपज दिनस गुन धारत सो यह जानहु अजन माया ।  
भाव जाइ मर नहि औवन अच्युत एक निरजन राया ॥<sup>१</sup>
- (ख) पूरन ब्रह्म निरजन राया जिनि यह नख सिख साज बनाया ।  
ताकहु भूलि गय बिभचारी, बइया मनुषहु ब्रुभि तुम्हारी ॥<sup>१</sup>

रदाम भी साकार ईश्वर के आराधक नहीं । वे भी एस ईश्वर की पूजा करते हैं जिसका न कोई स्थान है और न कोई नाम है—

जोई जाइ पूजिय साइ साइ जाची सहज भाव सति होई ।  
काहि रदास मैं ताहि का पूजू त्राक ठाँव नाँव नहि कोई ॥<sup>१</sup>

गुरु अमरदास का आराध्य भी निराकार है वह भौतिक इन्द्रियों की पहुँच से बाहर होने के कारण अगम और अगोचर है—

अगम अगोचर तेरा घनु न पाइया ।<sup>१</sup>

गुरु रामदास के आराध्य भी अनादि हैं अपरम्पार हैं और युग-युगान्तर में एक-से रहने वाले हैं—

१ क० पृ० प० १०३

२ कबीर-बीजक प० ४५

३ वही प० ३५

४ सु० द० प० १५२

५ स० सु० सा०, भाग २ प० ६०१

६ वही, पृ० १४

७ वही प० २८६

तू आदि पुरखु अपरम्पार करता जी तुष्टु जो बहुत अवतर न कोई ।  
तू जुगु जुगु एको सदा तु एको जी तू निहचलु करता सोई ॥<sup>१</sup>

दरिया साहब ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि उस पुराण पुरुष का अवतार कभी नहीं होता—

पुरुष पुरान न होइ अवतारा, गाढ ज्योति कर उजियारा ।  
ज्योतिरूप जगत सब घरई, जहाँ जहाँ दुष्टन सब दरई ॥<sup>२</sup>

गुलाल साहब के आराध्यदेव का भी न कभी जन्म होता है और न विनाश ।  
उसके न कोई माँ है और न पिता, न वह कही जाता है और न आता है—

ना वह उपज ना वह बिनस ना भरमै चौरासी ।  
है सतगुरु सत पुरष अवेला अजर अमर अविनासी ॥  
ना बाबे बाप नहीं बाके माता, बाके मोह न माया ।  
ना बाके जोग भोग बाके नाही, ना कहूँ गया न आया ॥

## मूर्ति पूजा का खण्डन

ईश्वर के साकार या सगुण रूप में विश्वास मूर्ति पूजा की ओर परिचालित करता है और निराकार या निर्गुण में आस्था मूर्ति पूजा के खण्डन की ओर प्रवृत्त करती है । इन सबका स्वाभाविक परिणाम यह हुआ है कि इन कवियों ने मूर्ति पूजा का खण्डन बड़े ही तीव्र शब्दों में किया है । पापाण की पूजा करते देखकर कबीर को उनकी बुद्धि पर आश्चर्य होता है । उनका कहना है कि परस्पर के पूजन से यदि भगवान की प्राप्ति हो जाय वरती तो मैं पहाड़ की पूजा शुरू कर देता । परस्पर की पूजा से भगवान की प्राप्ति का माग यदि इतना सरल है तो लोग घर में रखी चक्की की पूजा क्यों नहीं करते ? जब पुजारी लठ्ठ को मूर्ति के सामने करके भट स्वयं खा लेता है, कबीर को लगता है माना वह मूर्ति को चिढ़ा रहा है । इनका विश्वास है कि पाहन-पूजा से मन की शांति कभी नहीं मिली—

सर्वे सालिगराम कू मन की आन्ति न जाइ ।

सीतलता सुपिन नहीं दिन दिन अधकी लाइ ॥

उन्हें प्रसन्नता है कि वे गुरु कृपा से समार्ग पर आ गये और इस चक्र से निकल गये । अब उनका कोमल हलका हो गया—

हम भी पाहन पूजत, होते वन के रोम ।

सतगुरु की किरपा भयी, डार्या सिर थे रोम ॥

१ स० सु० सा०, प० ३१८

२ हि० वि० का० ओ० उ० दा०, पृ० ४३



गुरु नानक भी मूर्ति-पूजा को निस्सार समझते हैं। उनका कहना है कि वे एक प्रकार से अंधे और भ्रम हैं। उनका अनुसार 'हिंदू बिनतुल भून हुए कुमाग पर जा रह हैं। जो नारद न कहा है वही पूजा करत हैं। उन घषा और गूंगा के लिए घन घोर अंधकार है। वे भूम और गवार पत्थर लेकर पूज रह हैं। भाई जिन पत्थरों की तुम पूजा करत हो, यदि वे स्वयं ही पानी में डूब जाते हैं तो उन्हें पूजकर सत्सार सागर से किस प्रकार तर सबत हो ?'

दादू को भी पत्थर की पूजा व्यर्थ ही लगती है। हृदय में स्थित देव का ध्याव कर अर्थ की पूजा क्यों की जाए ? पत्थर तो बसे ही निष्प्राण है उस पूजनवाला अन्त में पत्थर ही हो जायगा—

- (क) दादू जिन कर पत्थर सबिया सा अपना भूल गयाइ ।  
अनग देव अतरि यम क्या दूजी जगह जाइ ॥  
(ख) पत्थर पीव पाइ करि, पत्थर पूज प्राण ।  
अम्बिकात पत्थर भय बटू बूढे रहि ग्यान ॥

दादू का कहना है कि भगवान् बिनामणि हैं उनसे माँगने में सभी मनोरथ पूरे होते हैं। जो भगवान् का ध्यान न कर मूर्ति की पूजा करत हैं वे उस व्यक्ति के समान हैं जिसने पत्थर के बन्त बिनामणि बंध दी है। स्फटिकमणि सुन्दर है पर क्या उससे सूर्य का काम लिया जा सकता है ? अंधकार का नाश तो उभी समय होगा जब अन्तरी सूर्य उग्न होगा। पापान की मूर्ति में भगवान् को बन्त करने वाला सत्सार-सागर में डूब जाते हैं—

- बिनामणि कोकर दिया माँग बछू न देइ ।  
दादू करर डारि द बिनामणि कर लेइ ॥  
सूरिज स्फटिक पपाण का वासा तिमिरन जाइ ।  
साचा सूरिज परगट दादू निमिर नसाइ ॥  
मूरति पछी पपाण की, कीया मिरजनहार ।  
दादू साध सूँढे नहा यू डूबा सत्सार ॥

मनुष्यदास की दृष्टि में भी सजीव का छोड़कर निर्जीव की पूजा से क्या लाभ है—

- जेती दखे आत्मा, तन सासिगराम ।  
बोलनहार पूजिये पत्थर से क्या नाम ॥'

कबीर के ही समान इनका भी कहना है कि जब पत्थर की ही पूजा करनी है तो फिर उस चक्की की पूजा क्या न की जाय जिसका पिस्ता आटा सत्सार साता है।

देवत पूजे वि देवता, की पूजे पाहाड ।

पूजन की जाँचा भला, जो पीस खाय ससार ॥<sup>१</sup>

दरिया साहब (बिहार वाले) का भी विचार है कि भगवान् के निमल रूप की पूजा करनी चाहिए । जो लोग पत्थर की पूजा करते हैं वे यम के शिकार बनते हैं—

परमात्म के पूजते, निमल नाम आधार ।

पठित पत्थर पूजते, भटके जम के द्वार ॥<sup>२</sup>

## बाह्यचार का विरोध

मूर्ति-पूजा तो भक्त को भगवान् के असली रूप से दूर रखती ही है पर समाज में प्रचलित अनेक प्रकार के बाह्यचार भी भक्त के लिए उलझन बनकर रह जाते हैं । यदि पवित्र पड़ाव को ही गतव्य समझकर रका रह जाय तो वह गतव्य तक पहुँच कैसे सकेगा ? इस प्रकार के बाह्य आचारों में व्रत, राजा, नमाज और तीर्थाटन प्रभृति को लिया जा सकता है । व्रत शारीरिक शुद्धि के लिए किसी सीमा तक सम्भवतः ठीक है, पर व्रतों के द्वारा शरीर को कृश बना देना ही जिनकी दृष्टि में आराध्य देव को प्रसन्न करने का उपाय है ऐसे व्यक्तियों को इन निगुणियों ने आड़े हाथों लिया है । शरीर की कृशता को व्यर्थ समझकर ही भगवान् बुद्ध ने उसका परिहारा कर सुजाता की खीर को ग्रहण किया था । दिन भर अनशन रखना और फिर पेट को कोठी के समान भर लेना अपने को भ्रम में रखना है । मुसलमानों का रोजा भी इसी कारण इन कवियों को पसन्द नहीं आया । उनका दिन भर अन्न जल के बिना रहना और रात्रि में गाय को मारकर अल्लाह को खुश रखने या करने की भावना उपहासास्पद ही है । कबीर ने इसीलिए उन्हें फटकारते हुए लिखा है—

दिन भर राजा रहत हैं, रात हनत हैं गाय ।

कसा खून यह बन्दगी, कसी खुसी खुदाय ॥

इसी प्रकार मस्जिद में बैठकर मुल्ला का जोर-जोर से बाँग देना और खुदा को प्रसन्न करने का काय इन माघको को कभी नहीं जँचा । उन्हें तो यह ढोंग ही प्रतीत हुआ—

काँवर पाथर जोरिकै, मस्जिद लई चुनाय ।

ता चढि मुल्ला बाँग दे, बहिरा हुआ खुदाय ॥

इन कवियों की दृष्टि में जोर-जोर से बाँग देने का अर्थ खुदा को बहिरा समझना है । जो घट घट में व्यापक है वह क्या नहीं सुनता ? रोजा-नमाज और कलमा, इनसे आराध्य देव को प्रसन्न नहीं किया जा सकता—

१ स० सु०, पृष्ठ ३८

२ वही, भाग २, पृष्ठ ६७

रोजा घर निवाजु गुजार कलमा भिस्त न हाई ।  
 सत्तरि कावा घट ही भीतर, ज करि जान कोई ॥  
 नियाजु साइ जा पाय बिचारे कलमा अवलहि जान ।  
 पाँचहुँ मुसि मुसला जिधाय तब तो दीन पछान ॥<sup>१</sup>

इसी प्रकार तीर्यटन, गंगा-स्नान वेद-मंत्रों का पाठ कशो का बटाना इन सब बातों से इच्छेव के मामीप्य की प्राप्ति की वान सोचना मूलतः ही है । यदि तीर्थ-यात्रा से मुक्ति हो जाती भगवान के दर्शन मिल जाते तो वहाँ रहने वाले सभी भगवान के प्रिय हो जाते । गंगा-स्नान ही यदि भगवत् प्राप्ति में सहायक होता तो वहाँ की मछलियाँ भी भगवान में मिल जाती । कशों का बटवाने से यदि भगवान् प्रसन्न हो जाते तो भगवत् प्राप्ति का मार्ग बहुत आसान हो जाता । कबीर का सीधा सा परामर्श मन का गुद करने का है—

बैसन कहा बिगारिया जा मूढो सी बार ।

मन को क्या नही मूढिय जाम बिष बिचार ॥

बहुत से व्यक्ति नाग वनकर नग फिरने लगते हैं और बहुत से सिर मुड़ा लेते हैं । ऐसी व्यक्तियों का समझाना हुआ कबीर ने कहा है कि यदि ऐसा करने से मुक्ति मिल जाय करती तो वन के मग और भट कभी के मुक्त हो चुके होते—

नाग फिर जोग जा होई वन का मग मुक्ति गया कोई ।

मूढ मुझाय जा सिधि हाई स्वग ही भेट न पहुँची काई ॥<sup>२</sup>

यों तो कबीर स्वतंत्र विचारक थे पर फिर भी ब्रह्मण्य धर्म की ओर उनका काफी झुकाव था । इन ब्रह्मण्य में भी जहाँ-जहाँ उन्हें आबम्बर दीख पड़ा है उन्होंने उसका खण्ण किया है । छापे और तिलक का सब कुछ मानने वालों के लिए उन्होंने कहा है—

बसनो भया तो क्या भया, बूझा नही विवेक ।

छापा तिलक बनाइ करि दाध्या ताक अनेक ॥<sup>३</sup>

उन्होंने यह भी कहा है कि यदि केवल स्नान से ही ईश्वर प्राप्ति हो जाय करती सिद्धि मिल जाती तो सबसे पहले मछलियाँ का सिद्धि मिलनी चाहिए थी—

जल के मजन जो गति होई, मीना नितही हाव ।

जसा मीन तसा नरा, फिरि फिरि जोगी आव ॥

१ क० प० पृष्ठ ३३३

२ वही, पृष्ठ १३०

३ वही पृष्ठ ५६

४ वही, पृ० २०४

इसी कारण कबीर ने बड़े ही स्पष्ट शब्दा में हृदय की शुद्धि पर बल दिया है फिर चाहे केश रम्बो या न रखो —

- (क) साईं सेही साच चल, औरो सो सुघ भाय ।  
भावं लम्बे केस कर, भावं घुरड़ि मुदाय ॥<sup>१</sup>
- (ख) हरि न मिस बिन हिरदे सुघ ॥

वेद मन्त्रा के पढ़ने से यदि भगवान प्रसन्न हो जाते तो जप, तप और यम-नियम का पालन करने का कष्ट कौन उठाता ? यदि गर्घे की पीठ पर तुरान शरीफ या वेद लाब दिया जाय तो क्या वह गधा भगवान को प्रिय हो जायेगा ? निरुक्तकार यास्क ने भी ऐसे मन्त्रपाठियों को भारवाही गधा ही कहा है । इन सब कवियां न इस बाह्याचार और कमकाण्ड का भी समर्थन नहीं किया । घमदास का कहना है कि वेद पढ़ने वाला पण्डित भूठे हैं । यदि वेद मन्त्रा के पठन मान स इतनी शक्ति मिल जाती है तो वे उस शक्ति से अपना पूवजा को क्यों नहीं जिला देते—

- भूठे पंडित वेद पढ़ि पढ़ि जग भरमाई ।  
उसके पुरखा मरि गये उन काह न जिवाई ॥<sup>२</sup>

गुरु नानक भी घम का बाह्याभ्यन्तर और रूढ़ियों ॥ मुक्त कराना चाहते थे । उनका सारा बल आन्तरिक भाषा का ग्रहण करने पर है । बाहर के जनेऊ धारण करने से ही लाभ नहीं होता । सच्चे जनेऊ का अर्थ समझाते हुए उन्होंने कहा है 'वह जनेऊ जिसकी बपास दया हो, जिसका सूत सत्ताप हो, जिसकी गाठ सयम हो, जिसकी पूरन सस्वगुण हो, हे पंडित, यदि तुम्हारे पास इस प्रकार का जनेऊ हो तो मेरे गले में पहना दो । ऐसा जनेऊ न तो टूटता है, न गंदा होता है न जलता है और न कभी नष्ट होता है । हे नानक, वे ही मनुष्य धन्य हैं जो अपने गले में ऐसा जनेऊ पहनकर (परलाक) जाते हैं ।'<sup>३</sup>

इसी प्रकार मुसलमानों को भी समझाते हुए उन्होंने कहा है कि रोजा और सुन्नत वह नहीं जिसे वे समझते हैं । केवल तसबीह (माला) खुदा के पास नहीं पहुँचा देती । इनका असली रूप का समझाते हुए वे कहते हैं—

“प्राणियों के ऊपर दया भावना की मस्जिद बनाओ और श्रद्धा को मुसल्ला । हक की कमाई को कुरान और बुरे कर्मों के प्रति लज्जा का सुन्नत मानो । शान्त स्वभाव को रोजा बनाओ, हे भाई, इस विधि से मुसलमान बनो । गुन कर्मों का रोजा सच्चाई को पीर सुन्दर और दयापूर्ण कर्म, को कलमा और नमाज बनाओ ।

१ क० ग्र०, प० ४

२ सु० दा० ग्र०, प० ३०१

३ नानक-वाणी, आसा की वार, सत्ताक २

जा बात सुना का अच्छी लगे, उसी को मानना तुम्हारी तसबीह है। हे नानक, सुदा ऐसे ही मुसलमान की लज्जा रक्षना है।”

गुलाब साहब का भी कहना है कि लोग बाहरी बातों में उलझ गये हैं, मन को नहीं समझते। वे सांसारिकता तथा वेद में लीन हो गये हैं यही दुःख का कारण है। सुंदरदास ने भी सभी प्रकार के बाह्याचार का खण्डन करत हुए कहा है—तू क्या परिश्रम करता है क्या व्यय तीर्थ के लिए भटकता है सत्य तो घर-बैठे ही आता है। कोई दूध पीता है, कोई सिद्धि के लिए पागल हो गया है केवल सत ही गाय के ऐसे बछड़े हैं जो नित्य ही बिना परिश्रम के जल पीते हैं और मस्त रहते हैं। यज्ञ, मंत्र और भांड फूट करना व्यय है, रगावन त्रिया भी व्यय है इन सब बाह्य क्रियावादियों के सिर पर रत पड़ती है। गुरु तगबहादुर भी कहते हैं कि यदि सच्चे हृदय से भगवान की शरण में नहीं गये तो तीर्थ व्रत योग, यज्ञ सभी उसके लिए व्यय हैं। जिस प्रकार पानी में पड़ा हुआ पत्थर पत्थर ही रहता है, उसमें कोमलता नहीं आती, उसी तरह तीर्थ में रहने पर भी हृदय की शुद्धि के बिना कोई लाभ नहीं—

बहा भदउ तीरथ व्रत कीए राम सरनि नहि आव ।

जाग जग निहफन तिह मानौ जो प्रभु-जसु बिसराव ॥

तीरथ कर धिरत मुनि राख, नहि मनुवा बसि जाको ।

निहफल धरम ताहि तुम माना सांचु कहन मैं थाको ॥

जस पाहन जल महि राखित भेव नहि तिहि पानी ।

बस ही तुम ताहि पछाना भगति हीन जो प्राणी ॥’

दादू का कहना है कि यदि भगवान के सिवाय अब किसी का ध्यान न किया जाय, तो वही सच्ची नमाज है और यदि मन में यह समाया हुआ है तो तसबीह (माला) फेरने की कोई जरूरत नहीं—

दादू फाया महल में निमान गुजारैं, तहैं ओर न जाने पाव ।

मन मणवे करि तसबी फेरैं तब साहिब के मन भाव ॥’

बाहरी वेशभूषा और रोजा नमाज से ही कोई मुसलमान नहीं हो जाता। ये तो सब बाहरी निशान हैं सच्चा मुसलमान होने के लिए अल्लाह का कहना मानना जरूरी है—

१ नानक वाणी भाग की बार सत्तावन १०

२ सु० दा० ग्र०

३ वही, पृ० ७३३

४ वही पृ० ३६२

५ वही पृ० ४७६

मुसलमान जो राख मान, साईं का मान फुरमान ।

सारो वा सुखदाई होई, मुसलमान करि जानू सोई ॥<sup>१</sup>

सुंदरदास का भी कहना है कि जो लोग कृत्रिम पूजा और तीर्थ व्रत में लगे रहते हैं और गुरु की शरण में नहीं जाते, वे सच्ची राह कभी नहीं पाते—

तो भक्त न भावै, दूरि वसतावै, तीरथ जाव फिरि आवै ।

जो कृत्रिम गावै पूजी लाव, झूठ दिवाव बहिकावै ॥

अरु माता नाव, तिलक बनावै, नयो पाव गुरु बिन गेला ।

दाढ़ बा चेला, भरण पछेना सुंदर यार ह्व खेला ॥<sup>२</sup>

बहुत से व्यक्ति बालों को मोचने और कान फुड़वाने में ही सिद्धि का अनुभव करते हैं, सुंदरदास का कहना है कि ये डोगी लोगो का व्यय ही हँसने का मौका देते हैं—

केस लुचाइ न ह्व जती, कान पराइन जोग ।

सुंदर सिद्धि कहा भई, बादि हँसाये लोग ॥

## जाति-पाति का खण्डन

इस भक्ति शाखा में ज्ञान की महत्ता सर्वोपरि है, यह पीछे कहा जा चुका है । उच्चता और नीचता का मापक यत्र ज्ञान होने से जन्मगत जातिपाति का महत्त्व इनके यहाँ बिरहूल नहीं है । भगवान सबके पिता हैं, फिर पिता की दृष्टि में कौन ब्राह्मण और कौन शूद्र ? भगवान का जो भजन करता है वही हरि का जन है, यहाँ जातिपाति नहीं पूछी जाती । यदि कुछ पूछना ही है तो ज्ञान को पूछना चाहिए—

जाति न पूछो साधु की, पूछ लीजिये ग्यान ।

मोल करो सलवार का, पडा रहन दो म्यान ॥

ब्राह्मण होने से ही कोई आराध्य देव को प्रिय होता हो और शूद्र होने से ही अप्रिय, यह बात समझ में नहीं आती । भगवान ज्ञान से प्राप्त हाते हैं और ज्ञान किसी वण विशेष की अपेक्षी नहीं । यदि कबीर जुलाहे के घर पदा हुए थे तो क्या वे इसी कारण छोटे हो गये ? काशी के ब्राह्मण को सलवारते हुए वे कहते हैं—

तू बाम्हन मैं कासी का जुलहा, ब्रूमहु मोर गियाना ।

तुमती पावे भूपति राजे हरि सो मोर धियाना ॥<sup>३</sup>

उनका दृढ़ विश्वास है कि हिंदू और मुसलमान तथा ब्राह्मण और शूद्र का

१ स० सु० सा०, पृ० ४७८

२ वही, पृ० ५६१

३, क० प्र०, पृ० ३३०

अन्तर कृत्रिम है। यह अपने को बड़ा मानने वालो का दम्भ है। यदि भगवान् को यह अन्तर पसन्द होता तो वे हिन्दू और मुसलमान में तथा ब्राह्मण और शूद्र में अपने हाथ से अन्तर करके भेजते। इसी कारण व्यर्थभिमानो तुम और पण्डित को फटकारते हुए वे कहते हैं—

नहि को ऊँचा नहि को नीचा ।  
जाका प्यड ताही का सोचा ॥  
जा तू बाभन बभनि जाया ॥  
तो आन बाट ह्व क्यू नहि आया ।  
ओ तू तुरक तुरकिनी जाया  
तो भीतरि खतना क्यू न कराया ॥  
कहै कबीर मधिम नही कोई ।  
सो मधिम जा मुखि राम न होई ॥<sup>१</sup>

इसी भाव को दुहराते हुए उद्दान एक अन्य स्थान पर मानव मात्र की समता पर बल दिया है—

एक बूद एक मल मूतर एक चाम एक गूदा ।  
एक जोति ये सब उत्पना को बाम्हन कोन सृष्टा ॥

कहै कबीर एक राम जपहु रे हिन्दू तुरक न कोई ।<sup>१</sup>

कबीर का यह भी कहना है कि परम्परागत हिन्दू और मुसलमान धराम में जन्म लेने से कोई हिन्दू और मुसलमान नहीं हो जाता। जिस आदमी का ईमान बना हुआ है जिसने ब्रह्म की अनुभूति कर ली है वही ब्राह्मण और काजी कहलाने का अधिकारी है—

सो हिन्दू सो मुमनमान जाका दुस्स्त रहे ईमान ।  
सा बाम्हन कय ब्रह्म गिआन काजी सा जा जान रहिमान ॥

मुसलमान समझते हैं कि तुदा मस्जिद में ही रहता है और हिन्दू समझते हैं कि उसका निवास भूति में ही है। कबीर का कहना है कि ये दोनों ही भ्रम में हैं। दोनों ही तत्त्व ज्ञान से शून्य हैं—

जो रे खुदाय मसीत बसतु है, अबर मुलुक किहि बेरा ।  
हिंदु सुरति नाम बिसरी, दुहु भति तत्तु न हेरा ॥

प्रसंगवश यहाँ यह उल्लेख कर देना आवश्यक है कि कबीर और तत्कालीन

१ क० प्र० प० १०२

२ क० प्र०, प० १०६

अय सन्ता के समय में ज्ञान व द्वार सबके लिए नहीं खुले थे। सूत्रवाल में 'स्त्रीशूद्रो नाधीयाताम्' का जो सिद्धान्त प्रचलित हुआ था वह अपनी चरम सीमा पर था। वेदों के अध्ययन का मार्ग तो शूद्रों के लिए अवरोध था ही, उन्हें देव मंदिर में जाने का भी अधिकार न था। जनऊ पहनने का अधिकार न हान से ये लोग कण्ठी पहनते थे। स्वयं कबीर को रामानंद का शिष्य बनने के लिए अघरे में गया व घाट की सीढ़ियाँ पर लेटना पड़ा था। समाज के अन्याय का इहाने स्वयं सहा था। भगवत प्राप्ति के मार्ग की सब बाधाओं का दूर करने निवृत्त थे। सिद्धांत और मुक्त भागी हान के नाते भी इन्हें जाति-पाँति से घृणा थी। हिंदू और मुसलमान व भगड़ों में उनकी दृष्टि में जाति-पाँति की व्ययता सिद्ध कर दी थी।

गुरु नानक भी जाति पाँति के बंधना को व्यय मानते हैं। यह भेद मानव-मानव के बीच भारी खाई को खोद देता है। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वश्य और शूद्र के भेद मानव-कृत हैं। उनका कहना है कि जीव-मान में परमात्मा की ज्योति समझो। जाति के सम्बन्ध में प्रश्न न करो, क्योंकि आग भी किसी प्रकार की जाति नहीं थी—

जोगीहु जाति न पूछहु जाति आगे न थी जाति न ह्व है।<sup>१</sup>

दादू का भी विश्वास है कि भगवान् के दरबार में मानव मान एक है। वहाँ न कोई हिंदू है और न कोई मुसलमान। य भेद तो कृत्रिम है। मानव का कल्याण तो इसी में है कि उसके बीच की यह जाति की दीवार दूर हो जाय। इसीलिए वे अपने को न हिंदू कहते हैं और न मुसलमान—

दादू ना हम हिंदू होहिये, ना हम मुसलमान।

पट दशन में हम नहीं, हम रात रहिमान ॥<sup>२</sup>

यही कारण है कि वे न मंदिर के पक्ष में हैं और न मस्जिद के। उन्हे तो इन दोनों से ऊपर उठकर उस अलख से भेंट की लगन है—

दादू हिंदू लागे देहुरे, मुसलमान मसीति।

हम लाग एक अलख सो, सदा निरंतर प्रीति ॥<sup>३</sup>

सुंदरदास भी इन कृत्रिम भेदों में विश्वास नहीं करते। ब्राह्मण और शूद्र का भेद तो उनकी दृष्टि में व्यय है ही, वे अय सन्तो के समान मानवमात्र को एक मानते हुए हिंदू और मुसलमान के भेद से ऊपर उठने की सलाह देते हैं—

चिह बिना सब कोई आए। इहा भए दोइ पाय चलाए।

हिंदू तुरक उठ्यो यह मर्मा, हम दोऊ का छाद्यों घर्मा ॥

१ नानक-वाणी, आसा, सबद ३

२ स० सु० सा०, पृष्ठ ४८६

३ वही प० ५६७



X

X

X

हिंदू की हृद छाडिक तजी तुरक की राह ।

सुन्दर सहजे चीहियाँ एक राम अलाह ॥<sup>१</sup>

### पौराणिकता या साकार रूप का प्रभाव

ऊपर निगुण सम्प्रदाय की नानाश्रयी शाखा के प्राय सभी प्रमुख कवियों की रचनाओं में जो उदाहरण दिए गए हैं वे स्पष्टरूप से मिश्र करत हैं कि ये सभी कवि सिद्धांतन ईश्वर का निराकार मानते हैं । जिस देव सत्ता में इनका विश्वास है वह अलख और अरूप है पर फिर भी साकार देव के दर्शन में हान हो ऐसी बात नहीं । सगुणोपासक कवियों द्वारा प्रयुक्त शब्दों की ही इन कवियों ने अपनायी है इतनी ही बान नहीं सगुण सीता का वर्णन भी इन कवियों ने विस्तारपूर्वक किया है । ऐसा होने के अनेक कारण हैं सबन हैं । कबीर रामानन्द के शिष्य थे और अपने गुरु की साकारोपासना का उन पर यदि कुछ प्रभाव रह गया हो तो स्वाभाविक ही है । इस शाखा के प्राय सभी कवि किसी-न किसी रूप में कबीर से प्रभावित हैं अतः साकारापासना का योग बहुत प्रभाव कबीर के ही माध्यम से उनकी रचनाओं में भी मिल ही जाता है । दूसरा कारण पौराणिक शक्तों की प्रभविष्णुता कहा जा सकता है । ब्रह्मण्व कवियों ने जनता-वाद में कुछ ऐसी माहिनी शक्ति भर दी थी और अपनी शक्तों का इन्होंने कुछ इतना अधिक आक्षेपक बना लिया था कि जनता बलात् उधर खिंची आती थी । ये पौराणिक कथाकार दार्शनिक सिद्धान्तों की व्याख्या पर कम बल देते थे और कथा-कहानियों पर अधिक । कथा-कहानी के माध्यम से कही हुई बात हृदय का अधिक सुगमता से स्पर्श करती है । जनता का भगवान के प्रति उन्मुख बनने के लिए इन सब कवियों ने मानकर ईश्वर के नामों भक्तों की कथाओं और भगवान की अवतार-सीताओं को ज्यों-का-त्यों स्वीकार कर लिया है ।

कबीर का देव पुहुप-बात से पानता और पाणी ही से भीन है सही पर स्थान-स्थान पर वह साकार भी हो उठा है । वे गोविन्द गायीनाथ मुरारी और बनवारी-जैसे साकार भावपरक विशेषणों का प्रयोग करत हैं ब्रह्मा और महेश का उल्लेख करत हैं और इंद्र तथा शिव के लोका की चर्चा करत हैं । पौराणिक कथाशास्त्र का ज्ञापक ही कोई ऐसा विशेषण है जिसका प्रयोग कबीर की रचनाओं में न हुआ हो पर बान इतनी ही नहीं है । वे स्पष्टरूप से कहते हैं कि नाम के प्रताप से पापान जल में तर जाते हैं जोर अघम भील और गणिका विमान पर चढ़कर स्वयं चले जाते हैं—

है हरि मजन को प्रवर्तन ।

नीच पाव ऊँच पदवी बाजत नीसान ॥

भजन को परताप ऐसी, तिरे जल पाखान ।

अधम भील कुजाति गनिका, चढ़े जात बिमान ॥<sup>१</sup>

एक अर्थ पद में प्रह्लाद की पूरी कथा दी गयी है । कहा गया है कि जब राम-नाम न छोड़ने पर हिरण्यवशिषु ने प्रह्लाद को खम्भे से बाधकर मारना चाहा, ता देवाधिदेव नृसिंह रूप में प्रगट हुए और उन्होंने प्रह्लाद की रक्षा की—

तब काङ्ठि खड्ग काप्यो रिसाइ, कहँ राखनहारो माहि बताइ ।

तब खम्भा फारि प्रगट्यो गिलारि, हरनाकुस भार्यो नख बिदारि ॥

हे महापुरुष देवाधिदेव, नरस्यस्य प्रगट कियो भगति भेव ।

कहँ कबीर कोई सहै न पार, प्रहिनाथ उबार्यो अनेक बार ॥<sup>२</sup>

विष्णु की नाभि के कमल से ब्रह्मा के और चरणा से गया के उत्पन्न होने की बात भी कबीर ने कही है—

वाक नाभि पदम सु उदित ब्रह्मा, चरन गया तरंग रे ॥<sup>३</sup>

भगवान् कृष्ण ने दुर्योधन के राजकीय सम्मान का सिरस्कार कर निघन विदुर के घर जो साग पात का भोजन किया उससे भी कबीर का भावुक हृदय अत्यधिक प्रभावित हुआ है और उन्होंने इसका वर्णन इन शब्दों में किया है—

राजन, कौन तुम्हारे आव ।

ऐसी भाव विदुर का देख्यो वह गरीब मोहि भाव ।<sup>४</sup>

राधा-कृष्ण के पौराणिक रूप का वर्णन भी दशनीय है—

इहि बनि बाज मदन भेरि रे, उह बनि बाज सुरा रे ।

इहि बनि खेल राही एकमनि, उहि वन काह अहीरा रे ॥

आमि पासि तुरसी कौ बिरवा, माहि द्वारिका गार्छे रे ।

तहा मेरी ठाकुर राम राइ है, भगत कबीरा नार्छे रे ॥

यही नहीं शाङ्ग पाणि भगवान का उनका चित्रण भी उनके पौराणिक ढंग में ही हुआ है—

राजा अम्बरीष के वारणि चक्र सुदरसन जोरे ।

दास कबीर का ठाकुर ऐसी भगवन को सर न उबारो ॥<sup>५</sup>

एक अर्थ पद में प्रायः सभी पौराणिक देवी देवताओं के नाम इकट्ठे ही आ

१ क० प्र०, पृष्ठ १६०

२ वही, पृष्ठ २१४

३ वही, पृष्ठ २१८

४ वही, पृष्ठ ३१६

५ वही, पृष्ठ १२६

गये हैं। व कहन है कि मैं बचन भगवान राम स याचना करता हूँ अथ दवा स मरा  
 कुछ भी प्रयाजन नहीं है। राम व यहाँ कराडा मूय प्रवाग करन है कराडा महान्व  
 बलाग पवत है। कराडा ब्रह्मा वपाठ करन है कराडा दुर्गा पर न्वानी है कराडों  
 चन्द्रमा दीपक का काय करन है। तनीग कराड न्वना जिमक यही भाजन करन है,  
 कराडा नवग्रह जिमक दरबार स राद है धमराज जिमका ह्योडी पर प्रतिहार बन  
 हुए है, कराडा कुचर जिमक काय व भण्डारी है कराडा लक्ष्मी जिमका गृगार करनी  
 है कराडा गणेश जिमका जय जयकार कर रह है कराडा विद्या जिमक गुण का  
 वणन नहीं कर पाता कराडा कामुकि जिमका शम्पा तयार करन है कराडा पवन  
 परित्रमा करा है कराडो समुद्र जिमका पाना मरन है १२ कराड कानवाल जिमक  
 नगर व क्षत्रपान बन हुए हैं जिमकी नटे बिसरी हुई हैं उम नटवर गोपाल की बलाएँ  
 अनन हैं। कराडा कल्प जिमका लावण्य वान है उम भाङ्ग परणि भगवान् का मजन  
 करना चाहिए—

जो जाँबी ता बवल राम, ओन दव सँ नाही काम ।  
 जाक भूरिज काटि करे परकाम, काटि महान्व गिरिविलास ॥  
 ब्रह्मा काटि व उचर दुगा काटि जाक मरदन करे ।  
 काटि चन्द्रमा गहै बिराज, गुर सनीसु जीम पाव ॥  
 नो ग्रह काटि ठाड़ दरबार, धरमराइ पौलि प्रतिहार ।  
 काटि कुचर जाक नर भण्णर, लक्ष्मी काटि कर मिगार ॥  
 काटि पाप पुनि व्याहर इन्द्र काटि जाकी सवा कर ॥  
 लगी काटि जाक दरबार मध्रप काटि कर जकार ।  
 विद्या काटि सब गुण कह पारब्रह्म को पार न रह ॥  
 वासिग काटि सज बिसतर पवन काटि चौवार फिरें ।  
 काटि समुद्र जाक पणिहारा रामावलि अठारह भारा ॥  
 असनि काटि जाक जमावली, रावण समय जाय चली ।  
 सहसबाह व हर पराध जरजीयन धाल्यो स मान ॥  
 वावन काटि जाक नुटवाल नगरी नगरा खत्रपाल ।  
 लट छूनी शून बिकराल अनत कला नटवर गोपाल ॥  
 कश्यप काटि जाक लावन कर घट घट भीतरि मनसा हरे ।  
 दाम बबीर भजि सारगपान दहु अभ पद माँगो दान ॥<sup>१</sup>

दादू की स्थिति की ऐसी ही है। पौराणिक श्रद्धावली के अतिरिक्त उन्होंने  
 उनके गो चारण, वशी-वादन और रास का भी उल्लेख किया है—

प्रभु बोलि स्वामी अंतरवाणी, तेरा सबद सुहावै राम जी ।  
धेनु चरावन, बनु बजावन, दस दिखावन कामिनी ॥  
विरह उपावन, तपन बुझावन, अग्नि लगावन भांमिनी ।  
सग खिलावन, रास बनावन, गोपी भावन भूधरा ॥  
दादूतारन, दुतनिवारन, सुत सुधारण राम जी ॥

मानव भी साकार रूप से आकृष्ट हुए हैं। भगवान का असुर संहारक रूप उन्हें बड़ा पसंद है—

असुर संहारण गमु हमारा । घटि रमहुवाँ राम पिंवारा ।<sup>१</sup>  
एक अय पद म इद्र, ब्रह्मा और कृष्ण की चर्चा है—

(क) आखहि वेद पाठ पुराण । आखहि पठे करहि वलिआन ।  
आखहि बरमै आखहि इद्र । आखहि गोपी ते गाविंद ॥  
आखहि ईसर आखहि सिद्ध । आखहि कत कीते बुद्ध ।  
आखहि दानव आखहि देव । आखहि सुरि नर मुनि जन सेव ॥<sup>१</sup>

(ख) गावहि ईसर बरमा देवी साहनि सदा सवासे ।  
गावहि इन्द्र इदासणि धठे दवतिआ दरि नाले ॥<sup>१</sup>

जा रदास वण, नाम और स्थान की सीमा में न बंधने वाले देव की पूजा करते हैं वही गणिका को पार उतारने वाले साकार विष्णु की भी पूजा करते हैं—

ऐसे जानि जपो रे, जीव जपित्यो राम न भरमो जीव ।  
गनिका थी किस करमा जोग, पर पुरुष से रमती भोग ॥  
निसिबासर दुष्करम बसाई, राम कहत बकुण्ठे जाई ।  
मोर जाति कुचिल म बासी, भगत चरन हरि चरन निवास ॥

एक अय पद में वे अपने देव से कहत हैं कि यदि तुमन अजामिल, गणिका और कुजर को पार उतार दिया है तो मेरी बारी जान पर डील क्या करते हो ?—

लाग बाकी कहा जान तीन लोक पयन्तरे ।  
अजामील मजगणिका तारी, तारी कुजर की बात रे ।  
ऐसे दुरगत मुक्त किए तो क्यों न तरे रदास रे ।<sup>१</sup>

जिस शिव के शरीर में भस्म लगी रहती है, छाती पर सप लटके रहते हैं और जिसके तीन नेत्र हैं, उस शिव के विषय में भी रदास का यह पद दशनीय है—

१ गु० प्र० सा० प० १०२८

२ स० सु० सा०, प० २२७

३ वही, पृ० ४२८

४ स० वा० कल्याण २१६

गावि दे तुम्हार ॥ समाधि लागी ।  
 उह भुजग भस्म अग सतत बरामी ॥  
 तीन नन, अमत बन सीस जटाधारी ।  
 कोटि-वल्गु, ध्यान अलप मदन घतबारी ॥

सुन्दरदास भी साधार की मोहिनी से बच नहीं सके । उन्होंने गौरी, शङ्कर और प्रह्लाद की चर्चा किम प्रकार की है यह निम्नलिखित पद में देखिय—

राम नाम शंकर करयो गौरी को उपदस ।  
 सुन्दर ताही राम का, सदा जपुन है सेस ॥  
 राम नाम नारद करयो मोर्जाहि ध्रुव के ध्यान ।  
 प्रगट भये प्रह्लाद पुनि सुन्दर के भगवान ॥

मल्लदास के राम कहीं-कहीं रावण के मारन वाले रघुवशी राम भी हैं—  
 गव न कीज बावरे हरि गव प्रहारी ।  
 गर्बाहि ते रावन गया, पाया दुख भारी ॥<sup>१</sup>

गुरु अजुनदेव ने एक पद में विष्णु के पौराणिक रूप का वर्णन करने के अनि-  
 रिक्त उनके अवतारों एवं अवतारों बाधों का भी वर्णन किया है—

(क) धरणी धर हंस नरसिंह नारायण । दाढा बन प्रथमि धारण ।  
 बावन रूप कीना ॥<sup>२</sup>

(ख) मुकुन्द मनोहर लहमी नारायण द्रौपदी लाज निवारि उधारण ।  
 कमला वान्त करहि कतुहल ॥<sup>३</sup>

गुरु तेगबहादुर को भी भगवान का वह रूप पसन्द है जिसने अजामिल और  
 गनिका का उद्धार किया था भरी सभा में पाचाली की लाज बचायी थी—

हरि का नाम सदा सुखदाई ।  
 जाका सिमिरि अजामिल उधरयो गनबाहू गति पाई ॥  
 पाचाली का राजसभा में राम नाम सुधि आई ।  
 ताका दुख हरयो करुनामय अपनी पत्र पढाई ॥<sup>४</sup>  
 मन रे प्रभु की सरनि बिचारो ।

×

×

×

जिह सिमिरत गनिका सी उधरी ताको जमु उर धारो ॥

१ स० वा० कल्याण प० २३७

२ गु० प्र० सा० पृष्ठ १०८५

३ वही प० १०८५

४ स० सु० सा०, पृष्ठ ३८८ ८६

अटल भयो ध्रुव जाके सिमिरत अरु निरभ पदु पाइआ ।  
दुखहरता इह बिधि का स्वामी त काहे विसराइआ ॥  
जब ही सरनि गही किरपानिधि, गज गराह ल छूटा ।  
महिमा नाम कहाँ लगि बरनउ, राम कहत बघन निह छूटा ॥  
अजामेनु पापी जगु जाने, निगम माहि निसतारा ।  
नानक कहत चेत चितामनि, ते मो उत्तरहि पारा ॥

रही बान गुरु गोविन्दसिंह की, उनका भावुक हृदय से देवी चण्डी की स्तुति में तो पद निकले हैं वे साहित्य की अमूल्य सम्पत्ति हैं। शुभ और निशुभ का वचन करने वाली देवी चण्डी की स्तुति कर अन्त में वे उससे यही वर माँगन हैं—

देइ सिवा बर मोहि इहै सुभ करमन से कबहु न टरौं ।  
न डरौं अरि सौं जब जाइ सरौं निसच कर अपनी जीत करौं ॥<sup>१</sup>

उनकी ही लेखनी से लिखा गया रासलीला का यह वर्णन भी पठनीय है—

जब आई है कातक की रत पीतल काह तब अतिही रसिया ।  
सँग गोविन खेल विचार करयो, जो हुती भगवान महारसिया ॥  
अपवित्रन लोगन के जिह के पग लागत पाप सब नसिया ।  
तिह को सुनि तिरियन के सग खेल, निवारहु काम इहै बसिया ॥<sup>१</sup>

इस प्रकार हम देखते हैं कि निगुण सम्प्रदाय की शाखा के ऊपर पौराणिकता का पर्याप्त प्रभाव है।

एक बात हम फिर स्पष्ट कर दें कि जहाँ कहीं यह पौराणिक प्रभाव है उसे साकार रूप की सैद्धांतिक स्वीकृति के रूप में नहीं समझना चाहिए। अपने सिद्धांत के विषय में इन कवियों के मन में अणु मात्र भी सन्देह नहीं है। उनका देव निराकार है, अजमा, अनादि और सत्र-व्यापक है। पौराणिक शक्ती का ग्रहण इन कवियों ने जन मन को आकृष्ट करने के लिए ही किया है, सिद्धांत रूप में उसे स्वीकृत नहीं किया।

## विविध सम्बन्धों की स्थापना

यद्यपि ये कवि निराकार और निगुण ईश्वर में विश्वास रखते थे, पर अमृत को मृत बनाने की स्वाभाविक प्रक्रिया में वे बच नहीं सके। वेदा में भी ईश्वर निराकार है, वहाँ उसे अकाय और अवर्ण कहा गया है, पर वैदिक ऋषि का भावुक हृदय अपने आराध्य के अमृत रूप से ही संतुष्ट नहीं रह सका। उन्होंने किस प्रकार ईश्वर को माता पिता, मित्र और पति रूप में संबोधित किया है, यह प्रोछे कहा जा चुका है।

१ च० च०, प० २३१

२ सं० वा० अक कल्याण, पृ० ३८८

इन कवियों का भावुक हृदय भी अपने देव से विविध सम्बन्ध स्थापित करने के लिए व्याकुल हो उठा है। कबीर एक स्थान पर अपने का पुत्र कहते हैं और भगवान् का माना। जिस प्रकार माता अपने पुत्र के सारे अवगुणों का भुलाकर हृदय का सम्पूर्ण प्यार देती है उसी प्रकार कबीर भगवान् के प्यार की आशा करते हैं—

हरि जननी मैं बालिक तरा, काह न आगुण बकसहु मरा ।

मुन अपराध कर दिन बन, जननी के चित रह न तन ॥

कर गहि बेस करे जा घाना ठक न हन उतार माता ।

कहे कबार एक बुद्धि बिचारी बालक दुनी दुनी महनारी ॥<sup>१</sup>

माता और पुत्र का सम्बन्ध बड़ा घनिष्ठ है पर फिर भी इसमें व्यवधान है। जहाँ-जहाँ पुत्र बढ़ता जाता है, यह व्यवधान बढ़ता जाता है। अभेद के स्थान पर यह भेद किसी अपूर्णता का पता करता है। इस दृष्टि से पति-पत्नी का सम्बन्ध अधिक स्पष्टनीय है। इसमें शरीर का पापक्य हाठ हुए भी एकात्मता आ जाती है किसी भी प्रकार का अन्तर दाना के बीच में नहीं रहता। इसीलिए कबीर अपने को राम की बहुरिया कहते हैं और राम को अपना भरतार। उनका अपने प्रिय के साथ मिलन होता है और सन्धियाँ मंगलाचार गाती हैं—

दुनहिन गाजा मंगलाचार हमारे घर आए राजा राम भरतार ।

तन रति कर मैं मन रति करिहौं पाँच तत्व बरानी ।

राम देव माहि ब्याहन आय मैं जावन मन्माती ॥

सरीर सरोवर बदी करिहौं ब्रह्मा वेद उचारा ।

राम देव लग माँवरि लहा धनि धनि भाग हमारा ॥<sup>२</sup>

इस पद के अन्तर्गत भी न जान किनन स्थला पर उन्हने अपने का राम की बहुरिया और राम का अपना पीव कहा है।

हरि मरा पीव भाइ हरि मरा पीव ।

हरि बिन रहि न मरे मरा जीव ।

हरि मरा पीव मैं हरि की बहुरिया

राम बडे मैं छुटव लट्ठरिया ।

किया स्यंगार मिलन के ताइ

काह न मिना राजा राम गुमाइ ।

अवकी बेर मिनन का पाऊँ

कहे कबीर मो जति नहीं आऊँ ॥<sup>३</sup>

रदास भी अपने देव से तरह-तरह के सम्बन्ध जादते हैं। वे राम-रूपी धन के

लिए मोर, चंद के लिए चकोर, दीपक के लिए बाती और मोती के लिए धागा बनने का तयार हैं—

प्रभु जी ! तुम चंदन हम पानी,  
जाकी अँग अँग बास समानी !

प्रभु जी ! तुम धन हम बन मारा, जैसे चितवत चंद चकोरा ।

प्रभु जी ! तुम दीपक हम बाती, जाकी जाति बर दिन राती ॥

प्रभु जी ! तुम मोती हम धागा, जैसे सोनहि मिलत सुहागा ।

प्रभु जी ! तुम स्वामी हम दासा, ऐसी भगति कर रदासा ॥<sup>१</sup>

सुन्दरदास अपने का पत्नी और भगवान को पति मानकर विरह की दशा का वर्णन इन शब्दों में करते हैं—

विरहिन है तुम दरस पियासी ।

बयो न मिस मेरे पिय अविनासी ।

मेने दिन हा काहि तिसारी निसिदिन मरत है नारी ।

विभिचारिन ही हाती नाही, ते पतिव्रतहि रही मन माही ।

तुम तो बहुत श्रियन सग कीनो, मैं तो एक तुमहि चित दीनो ॥

दादू भी एक ही साँस में अपने देव से न जाने कितने प्रकार के सम्बन्ध स्थापित करना चाहते हैं—

तू ही तू आधार हमारे, सेवग सुत हम राम तुम्हारे ।

माई बाप तू साहिब मेरा भगतिहीन मैं सेवग तेरा ॥

मात पिता तू बांधव भाई, तुम ही मेरे सजन सहाई ।

तुम ही तात और तुम ही मात, तुम ही जात तुम ही तात ।

कुल कुटुम्ब तू सब परिवार, दादू का तू कारणहार ॥

गुलाल साहब भी कभी भगवान को मा और कभी पति कहकर पुकारते हैं—

आठ पहर तहँ सुरति निहारी । जस बालक पालै महतारी ।<sup>१</sup>

लागलि नेह हमारी पिया मोर ।

चुनि चुनि कलियाँ सेज बिछावौं, करौं मैं भगलाचार ॥

रुको धरी पिया नहीं सइसे, हाइया मोहि धिरकार ।

आठा याम रन दिन जौहा, नेक न हृदय बिसार ॥

कहै गुलाल पावौं भरि पूगन मोजो मोज हमार ॥<sup>२</sup>

१ स० वा० अक (कल्याण) प० २१६

२ स० सु० सा०, पृष्ठ १२६

३, वही, पृष्ठ १२४



गुरु अजुन\*व भी उस निराकार से तरह-तरह के सबंध स्थापित करते हैं।  
उनके आराध्य उनके गमा हैं प्रियनम हैं। जिस तरह वे रखें उन्हें रहना स्वीकार है

तू मेरा मया त ही मेरा मोतु । तू मेरा प्रीतम तुम सग हीतु ।  
तू मेरा पति तू है मेरा गहणा । तुम बितु निमस न जाइ रहणा ।  
तू मेरे लानन तू मेरे प्राण, तू मेरे साहब तू मेरे गान ॥<sup>१</sup>

घमदास अपने देव का भी तथा पिता मानकर अनुग्रह की कामना करते हैं—

साहिब दीन बचु हितकारी ।  
काटिक औगुन बालब करण मात पिता चित एक न धरइ ।  
तुम गुरु मात पिता जीवन के मैं अति दीन दुगारी ॥<sup>२</sup>

## प्रेम का महत्त्व

ज्ञानाश्रयी शाखा में ज्ञान की महत्ता है। ज्ञान का सम्बन्ध मस्तिष्क से है, हृदय से उसका कोई लगाव नहीं। इस कारण इस शाखा में प्रेम का कोई महत्त्व नहीं ऐसा मानना इस शाखा के साथ अयाय करना होगा। इस शाखा के प्रवक्ता कबीर हैं और उन्होंने ही उत्तरी भारत में भक्ति की प्रवाहित किया। किंवदन्ती है—

भक्ति द्वाविड ऊपजी, लाय रामानन्द ।  
परगट किया कबीर न सप्तदीप नवलखण्ड ॥

भक्ति की उत्पत्ति द्वाविड की देन है या उसका मूल बंगे में है, यह हमारी चर्चा का विषय नहीं है। हम तो इतना ही कहना चाहते हैं कि जन-जीवन में ज्ञान और भक्ति के अनूठे सम्बन्ध का श्रेय कबीर का ही प्राप्त है। ज्ञान और भक्ति के समिश्रण से उद्भूत जिम सुरसरि का प्रवाहित किया उससे जनता का नराश्य-कल्मष दूर हुआ और एक नवीन आशा के आलाक से जन-जीवन जग उठा। जिस व्यक्ति को साता द्वीप और नवा खण्ड में भक्ति का प्रसारित करने का श्रेय प्राप्त हो वह प्रेम से शून्य कैसे हो सकता है? प्रेम जब लौकिक ईश्वरोन्मुख हो जाता है तो वही भक्ति की सेवा हो जाता है। इसीलिये कबीर, जे शास्त्रीय ज्ञान की अपेक्षा प्रेम पर अधिक धन दिया है। उनका कहना है कि सच्चा पंडित वही है जिसने प्रेम को पा लिया है—

पापी पण्डित जग मुआ पंडित भया न कोइ ।  
एक आखर प्रेम का पढ मा पंडित होइ ॥<sup>३</sup>

१ स० बा० अ० (कल्याण) पृ० ३६३

२ वही प० ३१५

३ क० प्र० पृ० १६

जीवन का महत्त्व प्रेम से ही है। प्रेम रहित मानव का जीवन न होने के बराबर है। जिस व्यक्ति ने इस अमृत का स्वाद नहीं चखा, उसका जीवन व्यर्थ हो गया—

जिहि घट प्रीत न प्रेम रस, पुनि रसना नहि राग ।

ते नर इस ससार म, उपजि भये बेकाम ॥<sup>१</sup>

जो मानव सच्चे हृदय से भगवान के साथ प्रेम करते हैं उनका जीवन धन्य हो जाता है। उनका प्राण्य उन्हें मिल जाता है। प्रेम की शीतल एवं मधुर फुहारों से शरीर रोमांचित हो उठता है, ऐसा लगता है मानो अमृत की वर्षा हो रही हो—

प्रेम भगति ऐसी कीजिये मुख अमृत बरसे चंद ।

पर यह प्रेम दुलभ वस्तु है। इसे पाने के लिए बहुत सोना पड़ता है। इसका मूल्य भारी है, हर व्यक्ति इसे चुका नहीं सकता। जो व्यक्ति अपने प्राणों से खेलने का साहस रखता हो, वही इस माग पर चलने का अधिकारी है—

कबीर यह घर प्रेम का, खाला का घर नाहि ।

सीस उतारे हाथ धरि, सो पठे घर माहि ॥

कबीर निज घर प्रेम का, मारग अगम अगाध ।

सीस उतारि पग तलि घर, तब निर्वाह प्रेम का स्वाद ॥

दाढ़ की दृष्टि में भी जीवन में सबसे अधिक महत्त्व प्रेम का ही है। केवल पुस्तकीय ज्ञान हमें कहीं नहीं पहुँचाता—

दाढ़ पाती प्रेम की बिरला बाच कोइ ।

वेद पुरान पुस्तक पठे, प्रेम बिना क्या होइ ॥<sup>२</sup>

दाढ़ का यह भी कहना है कि जो कोई बिरला साधक इस माग पर चलता है फिर उसे पाने के लिए कुछ बचा नहीं रहता। इस प्रेम रस को पीने के बाद उसे भगवान की प्राप्ति हो जाती है और वह सारी दुनिया को भूल जाता है—

आत्म चेतनि कीजिए, प्रेमरस पीव ।

दाढ़ भूले देहगुण, ऐसे जन जीव ॥

## अह का नाश

अह के नाश के ऊपर इन सभी कवियों ने बड़ा बल दिया है। जब तक जीव अपने अह में फँसा रहेगा तब तक उसे सच्चे प्रेम की अनुभूति नहीं होगी, भगवान उससे दूर ही रहेंगे। इनमें रहत हुए जीव में वह विनम्रता नहीं आ सकती जिससे भगवान प्रसन्न होते हैं। भगवान को रिझाने की पहली शर्त है आपके को भेटना। या तो भक्त

१ स० सु० सा०, प० ६५

२ वही, प० ४८०

३ वही, प० ४५४

भगवान का ध्यान कर सकता है या आप का। एक म्यान में दो तलवारों के लिए स्थान कहाँ ? इस दाह में यही बात बही है—

पीया चाह प्रेमरस राखा चाह मान ।

एक म्यान में दो खड्ग दखा मुना न कान ॥

यह मेरे का भाव भक्त का आग नहीं बरन देना, उमक पर की बढी बनकर उसे वहीँ रोक सता है—

मैं मैं मेरी जिनि कर भरी भून बिनाम ।

भरी पग का पखरा मेरी गल की फाँस ॥<sup>१</sup>

दाहू न भी अह का भगवत्प्राप्ति में विघ्नस्थ हो माना है और उहान जीव का परामश दिया है मजनहार के सामने गव करना पथ है—

गव न कीजिए र गवें हाई बिनाम ।

गवें गाबिन्द ना मिल गवें नरक निवास ॥

गवें बहून बिनाम है गवें बहून विचार ।

दाहू गव न कीजिए समुख मिरजनहार ॥<sup>१</sup>

उहाने कहा है कि ससार में जीव का यदि सबसे बड़ा काई वरी है तो वह उसका मैं ही है। निमम मैं नहीं उस काहू नहीं मार सकता और जिमम मैं है उस मारने की जरूरत नहीं वह तो मरा हुआ ही है।

दाहू मरा वरी मैं मुजा मुन्हे न मारे काई ।

मैं ही मुन्हे का मारता मैं मर जीवा हाइ ॥<sup>१</sup>

यह अह इत भावना पदा करता है। इसमें भक्त अपने महत्त्व का अधिक समझता है। उसमें अकड़ बनी रहती है। इस अह के कारण वह पूरी तरह आत्म-समर्पण नहीं कर पाता। कबीर का कथन है कि जब तक मैं का भाव बना हुआ है तब तक हरि का भिन्न अमभव है और जब हरि भिन्न जानता मैं का टिकना सम्भव नहीं—

जब मैं था तब हरि नहीं, अब हरि हैं हम नाहि ।

इसीलिए कबीर भक्त का अधिक-से अधिक विनम्र हान का परामश देन है। जिस प्रकार सबसे परम स्वामिभक्त होता है और अपने स्वामी की सब प्रकार से सेवा करना कर्तव्य समझता है उसी प्रकार भक्त का भगवान का आजाकारी हाना चाहिए। कबीर इसमें भी अधिक आग बरकर कुत्ते के समान स्वामी के बगवर्ती हान का तयार हैं—

१ कबीर-श्यावगी पृष्ठ २७

२ मत मुधा-मार पृष्ठ ४३१

कबीर कुतिया राम की, मुतिया मेरा नाऊँ ।  
मले राम की जेवडी, जित खेचें तित जाऊँ ॥<sup>१</sup>

पर विनीत कवि को इतने से ही सतोष नहीं होता । वृत्ता स्वामी का वश वर्तों होकर भी बदले में कुछ न कुछ पाता अवश्य है । कबीर इसीलिए भक्त को माग का रोड़ा होने की सलाह देते हैं । रोड़ा माग में चुपचाप पड़ा रहता है और किसी से कुछ नहीं चाहता । पर कुछ और सोचने पर कबीर का असतोष फिर जाग्रत हो जाता है । रोड़ा कभी-कभी पथिक के लिए दुःखदायी हो उठता है । उससे ठोकर खाकर पथिक का पर सहनुहान हो उठता है । यह रूप भी सेवा और विनम्रता के लिए बाधक है । कबीर इसीलिए भक्त का घूल बनने का परामर्श देते हैं—

रोड़ा हूँ रहूँ बाट का, तजि पालख अभिमान ।  
ऐसा जो जन हूँ रहै, ताहि मिल भगवान ॥  
रोड़ा हुआ तो क्या हुआ, पथी को दुख देइ ।  
ऐसा तेरा दासु है, जिमि घरनी महि खेइ ॥

### शरणागत-वत्सलता

इनके मत में भगवान निराकार भले ही हो पर वे भक्तवत्सल हैं और शरणागत के भय का दूर करने वाले हैं । इन कवियों में जहाँ जहाँ साकार रूप का प्रभाव आया है वहाँ प्रायः भगवान् की भक्त वत्सलता का ही उल्लेख है । इस प्रकार उदाहरणों का कुछ का उल्लेख दूसरे स्थान पर हो चुका है । विस्तार में न जाकर हम इतना ही कह देना पर्याप्त समझते हैं कि कबीर तथा अन्य कवियों ने भगवान् के प्रह्लाद अजामिल और गणिका के उद्धार करने वाले रूप का वर्णन पर्याप्त मात्रा में किया है ।

कबीर को अपने भगवान पर विश्वास है । उनका कहना है कि राम शरणागत के रक्षक हैं—“जिस दिन किसी की भी सहायता नहीं मिलती उस दिन राम ही सदा सहायक होते हैं । मुझे तत्र मात्र का ज्ञान नहीं है न मुझे वेद मालूम है न भेद, राम ने पड़ितों की ओर मंदिर का पिछवाड़ा कर दिया और मुख उधर जिधर नाम देते थे । राजा अम्बरीष के लिए भी चक्र सुदर्शन उन्होंने ही चलाया था, कबीर का ठाकुर भक्ता का हितकारी है ।”<sup>२</sup>

भगवान के इस रूप को समझाने के लिए कहा है, कि भगवान् गाय है और भक्त बछड़ा । जहाँ जहाँ बछड़ा जाता है वही-वही भगवान् भी जाते हैं—

१ क० ग्र०, प० २०

२ वही, पृ० १८७

जहाँ जहाँ बज्झा फिरे तहाँ तहाँ फिर गाय ।

कहैं मल्लूक हज सत जन, तहाँ रमया जाय ॥<sup>१</sup>

उनका यह भी कहना है कि जिम रिमो न भगवान की ओट ल लो वह चन की नौद मोता है उसे अपनी रक्षा की चिन्ता नहीं रहती उमकी रक्षा तः भगवान स्वय करत हैं । ऐसे शरणागत का माता जपने की भी जरूरत नहीं, यह सब काम ता स्वतः भगवान ही अपन ऊपर ल लत हैं—

कह मल्लूक हम जबहि त, लोही हरि की ओट ।

सोबत हैं मुख नीद भरि, डारि भरम की पाट ॥

माना जपों न कर जपों जिम्मा रटी न गम ।

सुमिरन मरा हरि कर मैं पाया बिसराम ॥<sup>१</sup>

रदाम क अनुसार गरीब पर दया करन वाल कबल भगवान ही हैं । जिस दखन ॥ भी ससार को पाप लगन का-डर लगता है भगवान उस पर भी कृपा करत हैं—

ऐमी लान तुम बिन कौन कर ।

गरीब निवानु गुमयाँ मेरे माये धन घर ॥

जाकी योलि जगन की लापी तापर तुही डर ।

नीचहि ऊँच कर मारा गाबिन् काहू त न डर ॥

नामदेव कबीर त्रिलाचन, सदाना सनु तर ।

कहै रविदाम, मुनहु रे सता हरि पीठ ते सभ सर ॥<sup>१</sup>

गुरु अमरदास का कहना है कि भगवान बड़े दयालु हैं माता के गम में बच्चे को वे ही आहार पहुँचान हैं एम दाता को बिमारना भारी गलती है—

माता के उदर महि प्रतिपाल सा किउ मनहु बिमारिए ।

मनहु किउ बिसारिए एवहु दाता जि अगनि महि आहार पहुँचावए ॥

ओसना किहु पोहि न सकी जिनत आपना लिख लावए ।

कहैं नानकु एवहु दाता सो किउ मनहु बिमारिए ॥

गुरु अजुनन्तेव को भी भगवान क शरण-वत्सल हान पर पूरा विश्वास है । उनका ब्रह्म पतिनपावन है और समथ है—

पतित उधारण पार ब्रह्मसु समरथ पुरखु अपार ।

जिसहि उधार नानका सा सिमर सिरजणहार ॥<sup>१</sup>

१ मनुष्यामार, भाग २ पृष्ठ ३६

२ वही पृष्ठ २७

३ वही भाग १, पृष्ठ १६३

४ वही पृष्ठ २६२

५ वही, भाग १ पृ० ३८०

दाहूदयाल का कहना है कि जो सुख प्रभु की शरण में मिलता है और वही नहीं मिलता । उसकी शरण में जाते ही सारे भवबन्धन कट जाते हैं और भ्रम की निशा कट जाती है । भगवान् पारस की उस मणि के समान हैं जिसका स्पर्श पाकर लोहा भी सोना बन जाता है—

सरनि तुम्हारी बेसवा मैं अनत सुख पाया ।  
भाग बड़े तू भेटिया, हों चरनों आया ॥  
मेरी तपति मिटी तुम्ह देखता, शीतल भयो भारी ।  
भव बन्धन मुकता भया जब मिल्या मुरारी ॥  
भरम भेद सब भूलिया, चेतनि चित लाया ।  
पारस सू परचा भया, उनि सहज लखाया ॥<sup>१</sup>

आगे वे फिर कहते हैं कि प्रभु के समान गरीबनिवाज दूसरा कोई नहीं है । वे नीच को ऊँच कर सकते हैं और जिसे वे एक बार ऊँचे आसन पर बठा देते हैं उसे फिर वहाँ से उतारने वाला कोई नहीं । नामदेव, कबीर और रदास सब उसी की कृपा से पार उतरे हैं—

तुम्हें बिन ऐसे कौन कर ।  
गरीब निवाज गुसाइ मेरे माये मुकुट घर ॥  
नीच ऊँच ले कर गुसाइ, टाट्यो हू न टर ।  
हस्त कँवल की छाया रख चाहूँ थ न डर ॥  
आकी छोति जगत को लाग तापरि तू ही डर ।  
अमर आप ले कर गुसाइ, मारयो हू न मर ॥  
नामदेव, कबीर जुलाहो, जन रदास तिर ।  
दाहू बेगि बार नहि लाग, हरि सो सबे सर ॥<sup>१</sup>

## समयता और अनयता

आराध्य देव साकार हो या निराकार, एकान्त निष्ठा से उसका ध्यान एवं भजन भक्त के लिए अनिवार्य है । सवताभावेन समर्पण किए बिना भक्ति संभव ही नहीं । आपे की मिटाए बिना आराधना कसे संभव है ? इन सभी भक्तों की वृत्ति ईश्वरान्भिमुख है और वे अपने को अपने देव में लीन कर देने के लिए व्यग्र हैं । अपने का उसमें लीन किए बिना अपने आप को मिटाए बिना प्रेमरस को चला ही नहीं जा सकता । कबीर के ही शब्दों में, प्रेम रस को पीन की अमिताया करना और पूरी तरह आत्मसमर्पण न करना, दानो बाते साथ ही साथ नहीं चलती । यही कारण है

१ स० सु० सा०, पृष्ठ ४३६

२ वही भाग १, पृष्ठ ४४० ४१

कि व साथ कुछ झूठकर कहना उम आराध्य का स्मरण करत है और उसी का ध्यान करत है । उमक आने का माग जाहो-जाहूँ उनकी आगा म भाइ पड़ गई है और जीम म ध्यान—

अमहिवाँ भाई पढो पंच निहारि निहारि ।

जीमहिवाँ धास्या पढया राम पुकारि पुकारि ॥<sup>१</sup>

प्रिय न मिलन ही उनके जीवन का लक्ष्य है प्रिय व दशन ही उनका एकमात्र भाष्य है । उनके बिना उन्हें बहिष्कृत भी पसन्द नहीं—

मिस्त न मरे चाहिय बाम पियार सुम् ॥<sup>२</sup>

पर प्रिय का मिलन क्या उतना आसान है ? हंसन-नमन ही यदि वह मिल जाता तो कोई भी उस प्राप्त कर सता । प्रेम का घर खाना का घर नहीं । यहाँ तो बही पट मक्ता है जो गिर हाथा पर रख कर मदान म आ जात । फिर वह द्रव बडा कठार परीक्षण है वह नापनास कर अक दना है । अभी साधक उस स्थिति पर नहीं पहुँचा साधना अभी अधूरी है उमक पून हान म दर है परीक्षा की स्थिति अभी चल ही रही है । हृदय म मिलन की इच्छा तीव्र स साधनर हावी जाती है साधक का बचनी है न उस खाना अच्छा लगता है और न नींद ही आती है—

मुगिया मय ममार है गाव अद गाव ।

मुगिया दाम कबीर है जाग अद राव ॥<sup>३</sup>

अब मुग मिल चाह दुग मिल पर जब तब बार सौ लग गई ता लग ही गई । पतिव्रता स्त्री व समान अथ किसी का ध्यान भी उमक लिए पाप है जिन औला म प्रीतम बसा हुआ है उनम अथ किसी व लिए जगह ही बदा ?—

कबीर रेस स्यदूर की, अब ता दर्द न जाय ।

नननि प्रीतम रम रहा दूजा कहीं समाय ॥<sup>४</sup>

भवन की इच्छा है कि जस भी हा अपन आराध्यत्व व साथ सानिध्य की प्राप्ति हा, बीच की दूरी और व्यवधान समाप्त हा । जिस हम चाहत है जिसक साथ हमारे प्रेम का सत्कार जानना है बही अगर हम न मिल ता प्रेम ही क्या ? कबीर अपने और अपन आराध्य व बीच की दूरी का मिटा देने व लिए उत्सुक हैं—

सब कोई कहै तुम्हारी भारी, माका इहै अदह रे ।

एकमेक हूँ सज न सोव तब लग क्या नह र ॥

१ क० प्र०, पृष्ठ ६

२ वही प० १६

३ वही, पृष्ठ ११

४ वही, पृ० १६

आन न भाव नीद न आव, गिह बन घर न धीर रे ।  
ज्यूँ कामी कौँ काम पियारा, ज्यूँ प्यासे कू नीर रे ॥  
है काई ऐसा पर उपगारी, हरि सुँ कहै सुनाइ रे ।  
ऐसे हाल नबीर भये हैं, विन देखे जीव जाइ र ॥<sup>१</sup>

रदास में भी यही अनयता है। नाम की जो रट लग गई है वह छुटाय नहीं छुटती। वे अपने देव से तरह तरह के सम्बन्ध जाड़ते हैं, जिससे कि उसका सांनिध्य बना रहे। मोर को जो प्रेम धन से है और चकार को चन्द्रमा से है वही प्रेम रदास को अपने आराध्य से है। उनकी भावना उन्हीं के शब्दों में मुनिये—

प्रभुजी, तुम धन, हम बन मोरा,  
जैसे चितवत चद चकोरा ।  
प्रभुजी तुम दीपक हम बाती,  
जाकी ज्योति बरै दिन राती ।  
प्रभुजी, तुम मोती, हम पागा,  
जसे सोनहि मिलत सुहागा ।  
प्रभुजी, तुम स्वामी हम दासा,  
ऐसी भक्ति कर रदासा ॥<sup>२</sup>

रदास के लिए भगवान को छोड़कर अन्ध कोई गति नहीं। वही उनकी गति है, उनकी मति है। वे राम से ताड़कर अन्ध किसी से जोड़ना पसन्द नहीं करते। उन्हें अपने कर्मों पर भरोसा कम है और भगवान पर अधिक। सारे ससार का परखने के बाद उन्होंने केवल भगवान पर ही आशा बाँधी है—

जो तुम तोरो राम मैं नहीं तोरीं तुम सौं तोरि कवन सौं जोरीं ।  
तीरय बरतन करौं भदेसा, तुम्हरे चरण कमल का भरोसा ॥  
जहँ जहँ जावौं तुम्हरी पूजा, तुम सा देव और नहिँ दूजा ।  
मैं अपना मन हरि सो जोरयो हरि सौं जोरि सवन सौं तोरयो ॥  
सबही पहर तुम्हारी आसा, मन कम बचन कहै रदासा ॥<sup>३</sup>

दादू की अनयता भी ऐसी ही है। जिस तरह नशेवाले का ध्यान नशे में रहता है, शूरवीर का ध्यान सग्राम की ओर रहता है, निधन के मन में धन की कामना रहती है, उसी प्रकार दादू के मन में उनका आराध्य बसा हुआ है—

ज्यूँ अमली के चित्त अमल है सूर के सग्राम ।  
निधन के चित धन बस, त्यों दादू क राम ॥

१ क० प्र०, पृष्ठ १६२

२ स० सु० सा०, पृष्ठ १६१

३ वही पृष्ठ ४३८

४ वही, पृष्ठ ४३८



दादू का यह भी कहना है कि प्रिय की प्रीति मेरे रोम रोम में बसी हुई है और उसमें किसी दूसरे के बसने की गुंजायश ही नहीं—

प्रीति जो मेरे पीव की, पठी पिंजर माहि ।

राम राम पिव पिव करे दादू दूसर नाहि ॥<sup>१</sup>

मल्लूकदास में भी अपने प्रिय के दशना के लिए यही व्याकुलता पायी जाती है । वे अपने देव के दशनों के बिना जीवन व्यर्थ समझते हैं । वे साचते हैं कि उन्हें जागिया स कौन मिलायेगा ? मिलन जरूरी है उसके बिना रहा ही नहीं जाता, दिल नहीं लगता, उसके बिना इन प्राणों का रहना न संभव है और न साध्य है —

कौन मिलाए जागिया हो, जोगिया बिन रहा न जाइ ।

मैं जा प्यासी पीव की, रटत फिरौ पीव पीव ।

जो जागिया नहि मिलिहै हो, तो तुरत निकामूं जीव ॥<sup>२</sup>

सुंदरदास के हृदय में भी अपने देव से मिलन की चाह बड़ी तीव्र है । उनकी प्यास भी चातक की प्यास है । चातक मुँह ऊपर का उठाये जिस तरह तपित एक उरसुक नेत्रों से स्वाति नक्षत्र की ओर देखता रहता है, उसी तरह सुंदरदास अपने आराध्य से लौ लगाय रहते हैं । उनका स्पष्ट मत है कि एक देव की आराधना को छोड़कर जो कोई दूसरे देव की आराधना करता है वह अपनी फजीहत स्वयं करता है । भक्त को ता पतिव्रता स्त्री के समान एक का भक्त होना चाहिए । जो ऐसा नहीं करता, उसे किसी से भी आदर मान नहीं मिलता—

जा हरि की तजि आन उपासत सा भतिमद फजीहति होई ।

ज्यो अपने भरतारहि छाँडि भई फिरि है बिभिचारिनि काई ॥

सुन्दर ताहि न आदर मान फिरि त्रिमुखी अपनी पति लाई ।

बूडि भर बिन कूप मभार कहा जग जीवन है सठ साई ॥

(ख) जल का सनेही मीन बिदुरत तज प्राण ,  
मणि बिन अहि जसे जीवत न सहिए ।  
स्वाति बूद के सनेही प्रगट जगत माहि  
एक सौप दूसरा सु चातकउ कहिय ॥  
रवि की सनेही पुनि बबस सरोवर में ,  
ससि को सनेहीऊ चकार जस रहिये ।  
तसे ही सुन्दर एक प्रभु सौ सनेह जोरि  
और कछु देखि बाहू वार नहि कहिय ॥<sup>३</sup>

१. स० सु० सा० पृष्ठ ४६०

२. वही भाग २ पृष्ठ २६

३. वही, पृ० ६२४ २५

गुरु अर्जुन देव ने भी अपने को सर्वात्मना भगवान के अर्पित कर दिया है। उनके लिए शरीर की सायकता ही इस बात में है कि उससे भगवान् का ध्यान किया जाय, उसके गुणों का गान किया जाय, अगर नेत्रों से उसके दशन न हुए तो नेत्रों से क्या लाभ ? कानों ने उसका गुणगान नहीं सुना और जिह्वा से उसका नाम नहीं लिया तो हनका न होना ही अच्छा था—

नन न देखहि साधसि नण बिहालिआ ।  
करन न सुनही नाहु करन मुदि पालिआ ॥  
रसना जप ना नाम तिलु तिलु करि कटिए ।  
हरि हौ, जब बिसर गोविंदराह दिनों दिा घटिए ॥<sup>१</sup>

अनन्यता और तमयता के उदाहरण देत हुए सुंदरदास ने कहा है कि जिस प्रकार नीर के बिना मछली व्याकुल हो जाती है माँ के दूध के बिना उसे शिशु परेशान हो जाता है चातक जिस प्रकार स्वाति बूद के बिना जीवन का निरर्थक समझता है और चकोर उसे चन्द्रमा को ही सबस्व समझता है, ठीक उसी प्रकार की अनन्यता भक्त के हृदय में भगवान के प्रति होनी चाहिए—

नीर बिनु मीन दुखी, पीर बिनु शिशु जसे,  
पीर जाके ओखद बिनु कसे रह्यो जात है ।  
चातक ज्यो म्वाति बूद, चद को चकोर जसे,  
चदन की चाह करि मप अकुलात है ।  
निधन ज्यो धन चाहै कामिनी का बन्त चाहै,  
ऐसी जाक चाह ताकी कछु न सुहात है ।  
प्रेम का प्रभाव ऐसी प्रेम तहाँ नेम कसो,  
सुंदर कहत यह प्रेम हो की बात है ॥

विरह—प्रेम के प्रति प्रेम और अनन्यता का सदैव मिलन में ही अंत नहीं होता। जीवन में पग-पग पर बाधाएँ हैं, यहाँ रुक रुककर चलना पड़ता है और कभी कभी तो गति एकदम ही अवच्छेद हो जाती है। फिर वह देव इतनी जल्दी नहीं रीझ जाता। वह भक्त की बड़ी कठोर परीक्षा लेता है, अपनी भाँकी दिखा कर सहसा लुप्त हो जाता है और भक्त उसे ढूँढ़ने के लिए इधर उधर भटकता रहता है। विरह का भुजंगम अंदर ही अंदर उसे दसता रहता है। फिर इसका विष ऐसा तीव्र है कि किसी भी मात्र से नहीं उतरता। इस विष को उतारने वाला गारुडी तो चुपचाप बठा है, यह उतरे तो कैसे ? इसका इलाज तो उसी के हाथ में है जिसके कारण यह विष बढ़ा है। बेचारा क्या करे तो क्या करे ? वह जानता है कि उसका बाटा कभी नहीं जीता और यदि जीता है तो अपनी सुध-बुध खो बैठता है। उसे विरह की यह स्थिति

असह्य है। उसकी इच्छा है कि या तो मृत्यु उस अपन अक्ल में समेट ले या फिर उसे देव के दशन ही हो जायें—

के विरहिणि कू मीच दे क आपा बिसराय ।

रात दिवस का दाभणा मोष सहा न जाय ॥<sup>१</sup>

वियाग भी जारी है। आँखा से पानी निरंतर इस तरह बह रहा है मानो रूढ़ द्वारा कूप का सारा जल बाहर खींचा जा रहा है। उसकी स्थिति विचित्र है, न मिलन हो रहा है और न मिलने की आशा ही समाप्त हो रही है। न हँसत ही बनता है और न रोते ही। जिस तरह काठ में लगा धुन उसे अंदर ही अंदर घाता रहता है उसी तरह विरही अंदर ही-अंदर सूखता जाता है। मिसन की आशा में प्रयत्न जारी है। मिलने के लिए वह सब कुछ करने का तयार है इसके लिए उसे कोई भी मूल्य अधिक नही लगता—

यह जन जारौं मसि करौं, लिखौं राम का नाउँ ।

लेखनि करौं करक की, लिखि लिखि राम पठाउँ ॥<sup>१</sup>

दिनभर आराम न मिलने और रातभर जागन रहने में मन्न की बेचनी बढ़ गई है। आँखा में जो प्रेम की लालिमा है उस देखकर लाग समझने हैं कि आँखें सूखने लगी हैं। वह किने समझाय और क्या कहें? वह अपने प्रेमी को मनाना चाहता है, समीप जाने पर वह निदयी दूसरी आर मुह फेर सता है। उसका यह करवट बदलना उसे आर के चैन से भी अधिक भयानक लगता है—

करवतु भला न करवट तरी । लागु गले मुन बिनती मरी ।

हौं बारी मुख फरि पियारे । करवट दे मोका काहे को मार ॥

जो तन चीरहि भ्रगन मारा । पिंड पर तो प्रीति न तोरी ।<sup>१</sup>

यहाँ यह और कह देना आवश्यक है कि यद्यपि विरह में तड़पन है और उसका दुख असह्य है तथापि उसे कही बुरा नहीं कहा गया है। इष्टदेव से मिलनेवाले साधन के रूप में इस आवश्यक माना गया है—

विरहा कहै कबीर सो तू जिनि छाड माहि ।

पारब्रह्म के तेज में तहाँ से राखौं तोहि ॥

विरह की तड़पन तानू में भी उसी तरह की है। दादू आतुर विरहिणी के समान कहते हैं कि न जाने प्रिय के दशन कब हूँगे? उनके वियाग में मरे प्राण तड़प रह हैं दशना के बना अब बहुत दिन बीत गए हैं। उनकी प्रतीक्षा करत-करत रात्रि के बाद प्रभात आ गया और प्रभात के बाद रात्रि आ गयी। नेत्र उनकी उत्सुकता

१ क० प्र०, पृष्ठ २०

२ वही, पृष्ठ ८

३ वही, पृ० २७५

पूवक उनकी प्रतीक्षा कर रहे है जितनी उत्सुकता के साथ चकोर चंद्रमा की प्रतीक्षा करता है—

अजहूँ ना निकस प्राण कठोर ।  
 दरसन बिना बहुत दिन बीते, सुन्दर प्रीतिम भोर ॥  
 चारि पहर चारयी जुग बीते, रनि गँवाई भोर ।  
 अवधि गई अजहूँ नहि आए कतहुँ रहे चित खोर ॥  
 कबहूँ नन निरखि नहि दखे, मारग चितवस सौर ।  
 दादू ऐसे आतुर बिरहिणि, जसे चंद चकोर ॥<sup>१</sup>

उनकी दृष्टि में बिरह की अनुभूति परम आवश्यक है। प्रिय मिलन का यह एक अनिवार्य सोपान है। जब तक बिरह की उत्पत्ति नहीं होती तब तक प्रिय के दर्शन कैसे हो सकते हैं ? बिरह के आन पर ही ता राम मीठा लगता है—

- (क) दादू चोट न सगी बिरह की पीड न उपजी आई ।  
 जागि न रोव घाह दे, सोवत गई बिहाई ॥  
 (ख) अदरि पीड न ऊभर, बाहरि कर पुवार ।  
 दादू सो क्यों करि लहे साहित्य का दीदार ॥  
 (ग) जब बिरहा आया दरद, तब मीठा लाग़ा राम ।  
 काया लागी काल स, कढवे लागे काम ॥  
 (घ) बिरह जगाव दरद को, दरद जगाव जीव ।  
 जीव जगाव सुरति को, सुरति जगाव पीव ॥<sup>१</sup>

श्रृंगार और भजन सब प्रीतिम को रिभाने के लिए किए जाते हैं। बिरहिणि किसके लिए सुन्दर वस्त्र पहने ? बिरह की व्याध उसके सारे शरीर में व्याप्त हो रही है, घर बाहर की तो बात ही क्या, उसे अपनी देह की भी सुध-बुध नहीं रही। इस प्रकार के वियोग में जीवन कितने दिन चल सकता है ? मरण निश्चित है और साधक को मरण में भय भी नहीं। वह तो ऐसे मरण का स्वागत ही करेगा, कम-से-कम उसमें बिरह की जलन तो नहीं रहेगी। पर मरने से पूव यदि एक बार प्रीतिम के दर्शन हो जायें तो मरण भी सफल है—

तो लग जिनि मार तू मोहि, जो लग में देखीं नहि ताहि ॥<sup>१</sup>

कबीर के समान दादू का भी कहना है कि सारे ससार में मेरे समान दुखी कोई दूसरा नहीं है। सारा ससार सुख से है और मैंने रो राकर ससार को भर दिया है। साथ ही उनका यह भी विश्वास है कि उनके भाग्य में सुख लिखा ही नहीं है। उनके

१ स० सु० सा० प० ४२६

२ स० सु० सा०, पृ० ४६०-६१

३ वही, पृ० ४६०-६१

दुःख के काटने का तरीका यही है कि जिस प्रिय के वियोग में यह पीड़ा हो रही है वही स्वयं दर्शन दे और अपने हाथों से उपचार करे—

ना वह मिल न मैं मुझी बहु कया जीवन हाइ ।

जिन मुझका घायल किया, मेरी दारु साइ ॥<sup>१</sup>

आगे फिर उनका कहना है कि मेरी इच्छा यह है कि प्रिय को दखता रहूँ और प्रिय मुझे देखत रहूँ—

दादू पियजी दखें मुझ को हूँ भी दूँ पीव ।

हूँ देखौं दखत मिल, तौ मुझ पाव जीव ॥<sup>२</sup>

मुन्दरदाम को भी मिलन में बाधाएँ दीख पड़ रही हैं । विरह का काँटा उनके हृदय में भी चुभ रहा है । विरह की घटियाँ काटे नहीं कट रही हैं, आँखा में सावन माना का सा दृश्य उपस्थित है—

(क) मुन्दर बिरहिनि अनि दुखी पीव मिलन की चाह ।

निश दिन बठी अनमनी ननन नीर प्रवाह ॥

(ख) मुन्दर तनफ बिरहिनी बिलखि तुम्हारे नह ।

नन स्रव घन नीर ज्याँ सूख गई सब दह ॥

इतना हान पर भी साधक के पास एक यही माग है कि वह प्रिय की आरतिहागता रहे । कल ता उम तरह भी नहीं मिलती, इस तरह भी नहीं मिलती । प्रतीक्षा की घटियाँ में कुछ-न-कुछ सुख ता है ही । कभी-कभी एमा लगता है माना प्रिय रुठ गया है । उससे काइ-न-काइ भारी अपराध हुआ है और प्रिय वहीं बाहर चला गया है । उनके चन जान के बाद दिल को चन नहीं यदि व न आए ता प्राण धारण करना ही व्यर्थ है—

मेरी पिय परदस लुभानी री ।

जानत हौं अजहूँ नहि आयो काहूँ सौं उरमानो री ॥

ता दिन तैं माहि कल न परत है जवनेँ कियो पयानो री ।

भूख पियास नीद नहि आव चितवत हात बिहानो री ॥

विरह अगिनि माहि अधिक जराव नननि मैं पहिचानो री ।

बिन दखे हौं प्राण तजौंगी यह तुम माचा मानो री ॥

बहुत दिनन की पथ निहारत किन्हूँ सँदेस न आनो री ।

अब माहि रह्यो परत नहि सजनी तन तैं हँस उतारो री ॥

भइ उदास फिरत हौं व्याकुल छूटो ठौर ठिकानो री ।

मुन्दर बिरहिनि का दुख दोरष जा जानो सो जानो री ॥<sup>३</sup>

१ म० सु० सा० प० ४५८

२ वही प० ४५८

३ वही प० ६६० ६१

धमदास को भी यह पीर लग चुकी है उनका तन मन भी उसी पीड़ा से याकुल है आठो याम वे उसी को पुकारते हैं और बाँखो से पानी बहता जाता है—

भूल गई तन मन धन सारा, व्याकुल भया सरीर ।

विरह पुकार विरहिनी ढरकत ननन नीर ॥<sup>१</sup>

जसा कि स्वाभाविक है, प्रिय के बिना उन्हें नींद नहीं आती । उनकी भाँकी तो मिलती है, पर दर्शन नहीं होते—

पिया बिन मोहि नींद न आवै ।

खन गरज खन बिजुली चमक ऊपर त मोहि भाँकि दिखावै ।

जोगिन हूँ मैं वन वन दूँई, काऊ न सुधि बतलाव ।

धरमदास बिनव कर जोरी कोई नेरे कोई दूर बताव ॥<sup>२</sup>

मल्लूदास भी अपने देव के दर्शनो के बिना जीवन को व्यर्थ समझते हैं । उनके सामने समस्या है कि उहे जागिया से कौन मिलायेगा ? मिथना जरूरी है, वही ता प्राणो का आधार है, उसके बिना रहा ही नहीं जाता । उसके बिना इन प्राणों का रहना न तो सम्भव है और न साधक—

कौन मिलाव जागिया हो, जोगिया बिन राखी न जाइ ।

मैं जो प्यासी पीव की, रटत फिरौं पिव पीव ।

जो जोगिया नहि मिलिहै, ता तुरत निकासू जीव ॥<sup>३</sup>

विरह की चोट बड़ी टेढ़ी होती है इसका अनुभव वही कर सकता है जो भुक्त भागी है । इसमें न खाना अच्छा लगता है न पीना, न दिन को चन है और न रात का नींद है—

रात न आव नीन्डी, घर घर काँप जीव ।

ना जानू क्या करगा, जालिम मेरा पीव ॥

## मिलन

लक्ष्य जितना महान होगा उसकी प्राप्ति उतनी ही देर में होगी और बाधाएँ भी उतनी ही अधिक आयेंगी । भगवान से तदावार हाना, एकमेक हो जाना मानव की उच्चतम एवं श्रेष्ठतम कामना है । इन सभी मायका का लक्ष्य उसमें विलीन हो जाना रहा है । इसका लिए उन्हें अनेक कष्ट भेलन पड़े हैं ।

१ सं० सु० सा० पृ० ७

२ वही, पृ० ६

३ वही, पृ० २६

४ वही, पृ० ३७

विरह की असह्य तपन सहनी पड़ी है। भगवान बाहर से कठार दीखत हैं, कठिन परीक्षा भी लेते हैं पर हृदय उनका बड़ा कोमल है। भक्त साधक की अनयता में प्रमत्त होकर वे उन अपना लत हैं। कबीर बनी उत्तुङ्गता से उन दिन की प्रतीक्षा में हैं जिस दिन विरह का अन्त होगा और उनके जीवन की सबसे बड़ी साध पूरी होगी—

व दिन कब आवेगे माई ।

जा कारनि हम दह धरी है मिलिबो अग सगाई ।<sup>१</sup>

अन्तर्गत प्रतीक्षा की घड़ी समाप्त होती है। अघकार के भय का चीर कर जिस प्रकार ऋषा मुस्कराती हुई गगन-मण्डल पर उड़ती होती है उसी प्रकार विरह-निशीथ के बाण मिलन का प्रातः सामन दीख पड़ता है। भक्त की जन्म-जन्म की साधना पूरी होती दीख पड़ती है। विपाद रूप में परिणत होता है और साधक आनन्दानिरेक में बह उठता है—

हम न मरै मरिहै मयाग । हमकू मिला मिलावनहारा ।

हरि मरिहैं ता हमहू मरिहैं । हरि न मरै हम काहू मरिहैं ॥

रान्ति का राना कभी व्यथ नहीं जाता। अन्त में दादू का भी आराध्य देव के दान हा ही जान हैं—

राति दिवस का रोवना पहर पलक का नाहि ।

रावत रोवत मिति गया दादू माहिब माहि ॥

सुन्दरदास का भी आशा है कि उनके देव उन्हें दयन देंगे। उसके स्वागत के लिए वे सज तयार कर रहे हैं—

सुन्दर बिगस विरहिनी मन में भया उद्याह ।

फूँ बियाजै मजरी आज पधार नाह ॥

आराध्य देव का रिश्ता का माग कुछ ऐसा ही विचित्र है। इसमें नम्रता इतनी गम्भीर पत्नी है कि दमन वाला गीन्त जाय और खारम विश्राम भी इतना बनाय रखना पड़ता है कि गगन के शिखर का छूता हुआ दीख पड़े। इस भक्ति शास्त्र के सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण कवि कबीर में नम्रता और अक्लबलन का ऐसा ही विचित्र सम्मिश्रण है जो अत्यन्त कठिनता से ही मिलता है। आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी ने कबीर के भक्तिमार्ग की विशेषता बताते हुए लिखा है— प्रेम भक्ति का यह पोषा भावुकता का आवरण न ता न्यूनता ही है और न तक के तुषार पात ■ मुरझाना है। वह हृदय के पातान में अन्तर्गत से अपना रस मचल करती है। न जाँधी उस उम्माड़ मक्ती है और न पानी उस दहा मक्ती है। इस प्रेम में मादकता नहीं है

पर मस्ती है, ककशता नहीं पर कठोरता है, असयय नहीं पर मोज है, उच्छ खलता नहीं पर स्वाधीनता है, अधानुकरण नहीं पर विश्वास है उजहुता नहीं पर अवसडता है। इसकी प्रचडता सरसता का परिणाम है, उग्रता विश्वास का फल है तीव्रता आत्मानुभूति का विवत है। यह प्रेम वय से भी अधिक कठोर है, कुसुम से भी कोमल है। इसम हार भी जीत है और जीत भी जीत है।<sup>१</sup>

**ब्रह्मवाद**—इसका सक्षिप्त विवेचन मत अध्यायो म हो चुका है और वहाँ जो कुछ कहा गया है उसे बिना दुहराये कहा जा सकता है कि इसका अर्थ उस सिद्धांत से है जो ब्रह्म के अतिरिक्त अर्थ किसी वस्तु की सत्ता स्वीकार नहीं करता। उनके अनुसार इस चराचर सष्टि म जा कुछ भी दिखाई पडता है वह ब्रह्म का ही रूप है। सब पदार्थ उसी म से निकले हैं उसी के नाना रूप हैं और अंत म उसी म समा जाते हैं। उपनिषदो म अनेकता का खण्डन किया है और एकता का प्रतिपादन। विभिन्न प्रकार के उदाहरणों द्वारा वहाँ इस सिद्धांत की पुष्टि की गई है। आत्माओं के नानात्व का खण्डन करते हुए कहा है कि जिस प्रकार शुद्ध जल को गुद्ध जल म डाल दें तो वह शुद्ध रहता है, अगुद्ध मे डाल दें तो वह अगुद्ध हो जाता है, इसी प्रकार शुद्ध आत्मा शुद्ध परमात्मा के साथ मिल जाने पर शुद्ध दीख पडती है और अशुद्ध रूप म आ जाने पर अशुद्ध—

यथादक शुद्धे शुद्धमासिक् तादमेव भवति ।

एव मुनेर्विज्ञात आत्मा भवति गौतम ॥<sup>२</sup>

कठोपनिषद मे बहुत से उदाहरण देने हुए समझाया गया है कि जिस प्रकार अग्नि और वायु प्रत्येक वस्तु के भीतर वतमान हैं उन्होंने अपने रूप को उन्ही वस्तुओं के अनुकूल बना लिया है, इसी प्रकार सब भूतों की अन्तरात्मा एक ही है जो भीतर से और बाहर से प्रत्यक्ष के अनुरूप बना हुआ है—

अग्निययको भुवन प्रविष्टो रूप रूप प्रतिरूपा बभूव ।

एकस्तथा सबभूतान्तरात्मा रूप रूप प्रतिरूपा बहिश्च ॥

वायुययको भुवन प्रविष्टा रूप रूप प्रतिरूपा बभूव ।

एकस्तथा सबभूतान्तरात्मा रूप रूप प्रतिरूपा बहिश्च ॥<sup>३</sup>

सूय का दृष्टान्त देने हुए कहा है कि सूय ससार की आँख है हमारी आँखों के दोपों से उसम जिस प्रकार कोई दाग नहीं आता, इसी तरह भूतों के दागों का प्रभाव ब्रह्म पर नहीं पडता। अपने इसी आशय का और अधिक स्पष्ट करने के उद्देश्य से उन्होंने कहा है कि सब भूतों म वही एक वशी समाया हुआ है, एक हात हुए भी

१ कबीर, पृ० १६२ ६३

२ कठोपनिषद, प० २।१।१५

३ वही प० २।२।६, १०



वह अनेक दीख पड़ता है। जो आत्मस्थ उस वशी को देखे लेते हैं उन्हें ही शाश्वत सुख की प्राप्ति हानी है अया का नहीं।<sup>१</sup> नित्य दीख पड़न वाले पदार्थों में जो नित्यता है वह उसी की है, चेतना में जो चेतनता है वह भी उसकी ही है। साधारण पदार्थों और प्राणियों की तो बात ही क्या सूर्य और चन्द्रमा में भी जो प्रकाश है वह उसी का है। कि बहुना समस्त विश्व उसी की कांति से कांतिमान हो रहा है।<sup>२</sup> मुण्डकोपनिषत् में कहा गया है कि प्राण मन इन्द्रिया आकाश, वायु ज्योति, जल और विश्व का धारण करने वाली पृथ्वी — ये सब उसीसे उत्पन्न हुए हैं और सब स्थाना में उसी की महिमा फली हुई है। यजुर्वेद में कहा गया है कि वह सब भूतों का अधिष्ठाता है और सब भूत उसी में आश्रय पाते हैं।<sup>३</sup> इसी वेद के अर्थ में कहा है कि वही वायु है, वही आदित्य है वही चन्द्रमा है वही शुक्र है वही आप है और वही प्रजापति है। हममें ब्रह्म और जीव की एकता स्वीकृत है। मूलतः दाना एक हैं, जो अन्तर है वही प्रतीयमान है, वास्तविक नहीं। इस सिद्धान्त के अनुसार जीव का ब्रह्म से मिलने का यत्न करना स्वाभाविक ही है।

ज्ञानमार्गी शास्त्रों के प्रायः सभी कवियों में इस ब्रह्मवाद के दर्शन होते हैं। इनका अटूट विश्वास है कि चराचर जगत् में जो कुछ भी है, सब उसी का रूप है। वह सब भूतों में समाया हुआ है और सब भूत उसमें समाये हुए हैं। इसी भाव को कबीर ने इन शब्दों में व्यक्त किया है —

खालिक खलक खलज में खालिक सब घट रही समाई।

यह नानारूपात्मक जगत् उसी की लीला का विस्तार है इस भाव की अभिव्यक्ति इन शब्दों में हुई है—

इनमें आप आप सबहिन में, आप आप सू खेल।

नाना भाँति घड़े मय भाड़े रूप घरे घरि मल ॥

इस भाव का समझाने के लिए भारतीय विद्वानों ने चिरकाल से कनककुण्डल नामक दृष्टान्त का सहारा लिया है। कनक से कुट्टन बनता है और वही कुडल फिर पिघलकर कनक बन जाता है। कबीर ने भी इसी पद्धति का आश्रय लेते हुए कनक-कुडल के साथ साथ जल और हिम का दृष्टान्त दिया है—

(क) जस बहु कचन क भूपन में कहि गालि तवार्वाहिण।

एस हम लाग वद के बिजुर मुनिहि माहि समार्वाहिणे ॥

१ कटापनिषत् ५।१२

२ वही पं० ५।१५

३ यजु० पं० २०।३२

४ वही पं० ३२।१

(ख) पाणी ही त हिम भया, हिम ह्व गया बिलाइ ।  
जो कुछ था सो ही भया, अब कुछ बढ़ा न जाइ ॥<sup>१</sup>

(ग) जल म कुम्भ कुम्भ मे जल है, बाहरि भीतरि पानी ।  
फूटा कुम्भ जल जलहि समाना, यह तत क्यौ गियानी ॥

रदास में भी इसी ब्रह्मवाद के दर्शन हात हैं। इनका कहना है कि स्थावर और जगम, सभी में वह समाया हुआ है।

थावर जगम कीट पतंगा, पूरि रखो हरि राई ।

वे अपने को और ब्रह्म को असंग-अलग न मानकर एक ही मानते हैं। जिस प्रकार जल से उठी लहर जल में ही समा जाती है उसी तरह ब्रह्म से निकला जीव ब्रह्म में समा जाता है—

जब हम होते सब तू नाही, अब तू है, मैं नाही ।

अतल जगम जैसे लहरि भइ उबधि, जल केवल जल माही ॥

दादू का भी कहना है कि जिस प्रकार दूध में घी रमा रहता है, उसी प्रकार वह ब्रह्म सारे विश्व में समाया हुआ है—

घीव दूधि में रमि रह्या, व्यापक सब ही ठौर ।

नानक की दृष्टि में भी समार के सार प्रसार के भीतर वही समाया हुआ है—

काह रे, बन भोजन जाई ।

सब निवासी सदा अलेपा, ताही सग समाई ।

जहाँ तक इस्लाम के एक्केस्वरवाद का प्रश्न है उसका प्रभाव इस कवियों पर नहीं के बराबर है। इस्लाम के एक्केस्वरवाद में स्थूलता है, उनका भगवान किसी-न-किसी रूप में साकार है और वह शासक अधिक है, दयालु कम। इन कवियों की दृष्टि ॥ जो कुछ है वह ब्रह्ममय ही है, सिद्धान्ततः वह ही निखिल सृष्टि में समाया हुआ है। य बाते इस्लाम के एक्केस्वरवाद के विरुद्ध हैं, इसका विवेचन अग्रे भी हो चुका है।

## मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य में देव-भावना का रूप

निर्गुण प्रेममार्गी शाखा उसकी देव भावना का स्वरूप  
और विशेषताएँ सीमित रचनाओं का अध्ययन

प्रेम-मार्गी शाखा में हमने जिन कवियों की रचनाओं का अपने अध्ययन का विषय बनाया है वे जमना मुसलमान हैं। पर ऐसा करने में हमारा यह भाव कदापि नहीं कि प्रेम मार्गी आख्यान की परम्परा पर मुसलमानों का ही एकाधिपत्य है। एक बहाने से हिन्दू कवि हैं जिन्होंने इस विषय पर सुन्दर रचनाएँ की हैं। डा० हरिकान्त श्रीवास्तव का इस कथन से कि 'इस दिशा में भारतीय प्रेमसाध्याना की सूचियाँ इस परम्परा सांस्कृतिक और साहित्यिक दोनों ही विचारों से महत्वपूर्ण हैं' हम भी पूर्णतया सहमत हैं। भारतीय प्रेमसाध्याना की अपनी एक परम्परा है और इसमें हिन्दू कवियों का सहयोग किसी भी प्रकार से नगण्य नहीं। पर उनके महत्त्व का स्वीकार करने हुए भी हमने यदि कहा उनकी चर्चा नहीं की तो इसका कारण यह है कि इन कवियों की रचनाएँ विशुद्ध लौकिक प्रेम तक ही सीमित रही हैं। इन कवियों का लक्ष्य भी दाम्पत्य-सुख का लाभ का चित्रण ही है। इन कवियों ने कहीं भी अलौकिक सत्ता के प्रेम की ओर इंगित नहीं किया। इनके वणन चुम्बन आलिंगन और रति के वणन तक ही सीमित रहे। इस प्रकार के वणन जायसी आदि में न मिलते हों ऐसी बात नहीं। वहाँ भी ये वणन प्रचुर मात्रा में हैं पर फिर भी वहाँ लौकिक प्रेम के वणन द्वारा अलौकिक प्रेम का वणन ही उनकी अभीष्ट रहा है। स्थान-स्थान पर कहा उस अलौकिक सत्ता की ओर गत है या घट घट में व्याप्त है और अन्तर्गतता या हमारी आत्मा का लक्ष्य है। हमारा लक्ष्य मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य में प्राप्त देव भावना का चित्रण है अब हमने यहाँ विशुद्ध लौकिक प्रेम का वणन करने वाली रचनाओं की चर्चा नहीं की है।

रही कवन सीमित रचनाओं के अध्ययन की बात उनके विषय में इतना ही निवेदन और स्पष्टीकरण पर्याप्त होगा कि ये सभी सूफ़ी कवि विभिन्न विचारधारा में दीक्षित थे। सबकी विचारधारा प्रायः मिश्रित-बुद्धि है। हमारा लक्ष्य तो बानगी

भर उपस्थित करना है। वस तो सूफी काव्य पर अनेक विशालकाय ग्रन्थ लिखे गए हैं और लिखे जा सकते हैं पर विस्तार के भय से हमने विस्तृत अध्ययन प्रस्तुत न करके इन्हीं कवियों की रचनाओं तक सीमित रहना उचित समझा है।

## प्रेममार्गी शाखा

भक्तिमार्ग की जो शाखा प्रेम को एकमात्र साधन मानकर चली वह प्रेममार्गी शाखा के नाम से अभिहित होती है। इस मार्ग के अधिकांश प्रमुख कवि मुसलमान सूफी थे, अतः यह सूफी मार्ग या सूफी शाखा भी कहलाती है। सूफी कवियों की इस प्रमुखता के कारण यहाँ सूफी शब्द पर थोड़ा सा विचार कर लेना अप्रासंगिक न होगा। कुछ की धारणा है कि मदीना में मस्जिद के सामने सुफा (चबूतरा) था उस पर बैठने वाले फकीर सूफी कहलाये। अन्य व्यक्तियों के अनुसार सूफी के मूल में सफ (पवित्र) है। निजय के दिन जो लोग अपने सदाचार एवं व्यवहार के कारण औरों से अलग एक पवित्र में लड़े किये जायेंगे, वे सूफी कहलाते हैं। तीसरे मत के अनुसार सूफी की व्युत्पत्ति सफा है। सफा का अर्थ है पवित्रता। जो व्यक्ति आचरण-सम्बन्धी पवित्रता में विश्वास रखते हैं वे सूफी कहलाये। पर ये तीनों ही व्युत्पत्तियाँ उतनी अधिक भाव्य नहीं। अधिक भाव्य मत के अनुसार सुफ शब्द का अर्थ ऊँच है और उसे धारण करने वाले सूफी कहलाये। इनके अनुसार पगम्बर तथा उनके बाद के अनुयायी सादगी के लिए ऊँच का प्रयोग करते थे। शब्दगत व्युत्पत्ति के फेर में न पड़कर हम कह सकते हैं कि सूफी का भाव उस व्यक्ति से है जो परमात्मा के सत्य को जानता हो और सामासिक वस्तुओं का त्याग करता हो। सूफी सत् आन्तरिक और बाह्य दोनों प्रकार की शुद्धियों पर बल देता है। सूफीमत के लिए एक अन्य शब्द का भी प्रयोग हाता है और वह है तसव्वुफ। इस शब्द का अर्थ है परम सत्य का ज्ञान प्राप्त करना।

## सूफी धर्म की उत्पत्ति

हजरत मुहम्मद के निधन के पश्चात् उत्तराधिकार को लेकर जो भगड़े उठ खड़े हुए और उनमें जो भयंकर खूनी लड़ाई हुई, उसने कितनी ही समझदार व्यक्तियों का साधने के लिए विवश किया होगा। इस नरमेघ से तंग आकर, उन व्यक्तियों ने धर्म के इस विकृत रूप के स्थान पर उसके सच्चे स्वरूप को समझने की चेष्टा की होगी। कुरान के भी एक से अधिक अर्थ लगाये गए हैं। मुसलमानी धर्म उस समय फारस तक पहुँच चुका था। फारस में ही यह नया सुधारवादी आन्दोलन सलमन पारसी द्वारा आरम्भ किया गया। इमम ईश्वर के निराकार रूप पर अत्यधिक बल दिया गया और उसके तथा मानव के बीच में प्रेम-सम्बन्ध पर बल दिया गया। इसे सूफी धर्म का प्रकुर कहा जा सकता है। इस प्रकार सातवीं शती में इसका

आरम्भ माना जा सकता है। डा० कमल कुन्धेष्ठ ने इसी विचार का प्रतिपादन किया है।<sup>१</sup>

## मुस्लिम मत का सूफी भारतीय अवतारवाद से साम्य

शिया मत के कुछ सम्प्रदायों में प्रचलित अवतारवाद और गुनजम के सिद्धांत भारतीय अवतारवाद से बहुत साम्य रखते हैं। विशेषकर शिया सम्प्रदाय के फारसी निवासी गुनाम नामक विचारक के रचित सिद्धान्त हिंदू धर्म के सिद्धान्तों से प्रभावित प्रतीत होते हैं। इनका नाम विशेषरूप से जाना है। उनमें पहला है गुनुब और दूसरा है तकसीर। गुनुब से इनका तात्पर्य है कि मनुष्य उत्तम बन करत-करत ईश्वर की अवस्था तक पहुँच जाए और तकसीर के अनुसार ईश्वर सन्तुष्ट होत-होत मनुष्य की अवस्था तक पहुँच जाए।

## सूफी मत के प्रमुख सम्प्रदाय

सूफी सम्प्रदाय यद्यपि हिंदी पाठकों के लिए एक नवीन वस्तु नहीं तथापि उसके विषय में यहाँ उसके प्रमुख सम्प्रदायों का उल्लेख अप्रासंगिक न होगा। या तो इसके बहुत से भेद हैं पर प्रमुख सम्प्रदाय चार हैं और वे निम्नलिखित हैं—

(१) चिश्ती सम्प्रदाय—सूफी सम्प्रदायों में सर्वाधिक प्रमुख सम्प्रदाय यही है। भारतवर्ष में इसके प्रवक्तृ ख्वाजा मुइनुद्दीन चिश्ती हैं। सूफी साधकों में इनका बड़ा सम्मान था। य अपने समय में आफनाब हिंद (भारत भास्कर) के नाम से पुकारे जाते थे। इस सम्प्रदाय में सगीत का बड़ा महत्त्वपूर्ण स्थान दिया गया है। इनके अनुसार सगीत सुनते-सुनते साधक भावाविष्टावस्था का प्राप्त हो जाते हैं। ख्वाजा मुइनुद्दीन का कहना था कि सगीत आत्मा का भोजन है।

(२) सुहरावर्दी — चिश्ती सम्प्रदाय के बाद यह सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण सम्प्रदाय है। भारत में इसके सबसे प्रथम प्रचार का श्रेय बहाउद्दीन जकरिया मुलतानी का है। ये शिहाबुद्दीन के शिष्य थे। इस मत की एक विशेषता यह है कि इसकी नियमावली कट्टर इस्लाम धर्म की स्वीकृत बातों के विपरीत है। इसीलिए ये लोग किसी समय मलामती (निन्दनीय) कहलाते थे।

(३) कादिरि—यह कट्टर पथ इस्लाम के अधिक निकट रहा और इनका प्रचार भी स्वभावतः कुछ अधिक आसानी के साथ हुआ। भारत में इस सम्प्रदाय के प्रवक्तृ मुहम्मद मौस थे। इनका दूसरा नाम बालापीर भी था। भारत में आने के बाद इन्होंने अपने रहने के लिए सिंध में उच्च नामक स्थान का चयन किया। ये फारसी निवासी और इस मत के मूल प्रवक्तृ अब्दुल कादिर गल जीलानी के वंशज थे। इस

सम्प्रदाय में संगीत को कोई स्थान नहीं है। इस सम्प्रदाय के लोग अपनी टोपी में गुलाब का फूल लगाए रहते हैं। यह फूल इस सम्प्रदाय में अत्यधिक पवित्र माना जाता है।

(४) नवशब्दी—इस सम्प्रदाय के मूल प्रवक्ता स्वाजा बहाउद्दीन कपडा पर चित्र बनाकर जीविकोपाजन किया करते थे अतः इस सम्प्रदाय का नाम नवशब्दी पड़ा, ऐसा बहुत से व्यक्तियों का मत है। अयो के अनुसार वे आध्यात्मिक चित्र (नक्शे) बनाकर उसमें रंग भरा करते थे अतः उनके अनुयायी नवशब्दी कहलाए। भारत में इनका प्रसार स्वाजा बाबी बिल्लाह बरग के इस देश में प्रवेश के साथ माना जाता है।

### सूफी मत और कट्टर इस्लाम में अंतर

सूफी भी कुरान और हदीसों के अनुसार चलते हैं पर वे व्याख्या अपने ढंग से करते हैं। हजरत मुहम्मद के समय में भी ऐसे कितने ही व्यक्ति विद्यमान थे जो अपने का कट्टर मुसलमान तो कहने थे पर वे कुरान के वचना का अर्थ अपने ढंग से करते थे। इस अपनी व्याख्या का ही यह परिणाम हुआ कि कट्टरपंथी इस्लाम और सूफियों में अन्तर बढ़ता गया। य सूफी साधक बाह्याचार की अपेक्षा आंतरिक शुद्धता पर बल देते थे। इनमें से कुछ की बाह्याचार की प्रतीक मस्जिदें भी नापसंद थी। ईरान के एक बड़े प्रसिद्ध सूफी अबू सईद इब्न अबी अलसर की प्रसिद्ध घोषणा में यह अन्तर पूरी तरह व्यक्त हुआ है। उनकी घोषणा थी कि सूय के नीचे जितनी मस्जिदें हैं जब तक वे ठह नहीं जाती तब तक हमारा धार्मिक अनुष्ठान पूरा नहीं हो सकता और जब तक ईमान और कृष्ण एक नहीं समझे जाते, तब तक कहीं भी सच्चा मुसलमान नहीं दीख पड़ता।<sup>१</sup>

इस स्वर में कुछ प्रसरता हो सकती है और यह भी ठीक है कि परवर्ती सभी सूफी साधक का स्वर इतना तीव्र नहीं रहा और उन्होंने खुलकर इस्लाम का विरोध नहीं किया, पर दोनों के दृष्टिकोण में अंतर सदा ही बना रहा। हिन्दी साहित्य की प्रेम मार्गी शाखा के कवियों में यह अंतर एकदम स्पष्ट है। ये सभी कवि निष्ठा सम्पन्न मुसलमान थे। उन्होंने खुदा की स्तुति कुरान के अनुसार की है। ये सभी अपने व्यक्तिगत जीवन में इस्लाम के कट्टर अनुयायी थे। इन सभी ने मुहम्मद, खलीफाओं और मुहम्मद पथ की प्रशंसा भी खोलकर की है। इनके बहिर्गत और दोख (स्वर्ग और नरक) के वर्णन भी कुरान के अनुसार है। कुरान के सभी सिद्धान्त उन्हें उसी प्रकार माय हैं जिस प्रकार कट्टर मुस्लाओं का। नमाज के पढ़नेवालों को वे भी गुणी मानते हैं पर फिर भी इनमें और कट्टर मुसलमानों में अंतर है। सूफी सत दूसर

धमवाना के प्रति उत्तार और सन्धि हैं। स्वयं अपने धम का पानन करत हुए भी वे दूसरे धर्मों के प्रति उच्चिन्त सम्मान प्रदर्शित करते हैं। बाह्य कमकाण्ड के प्रति भी इन का उत्तम आग्रह रहा। इसके अलावा इन्होंने अस्ताह के वन और प्रताप (जंगल) के स्थान पर उत्तम रहोम (कल्याणमय) रूप पर ही अधिक बल दिया है। इसके अलावा इनके अद्वैत और इस्लाम के स्थूल एकेश्वरवाद में भी महान् अन्तर है। कट्टर मुल्ताजा के अनुसार मानव ईश्वर के साथ तत्कार नहीं हो सकता, जब कि सूफियों का नक़्शे ही शराब और पानी की तरह मिलकर एकाकार हो जाना है। कट्टर इस्लामी पथ में मानव और अस्ताह के बीच ध्वजधान पर बड़ा बल दिया जाता है। इनके अनुसार मनुष्य परमात्मा का दान है और उसके आदेशों का पालन कर उसका धाम बहुत अनुग्रह प्राप्त कर सकता है और उसके दंड से बच सकता है। एक स्वामी है तो दूसरा सत्तक है। दाना में समता क्यों? इसके विपरान सूफी मार सत्तार में अस्ताह का ही मूल दर्शन है। वह सबम ता है ही यह दृश्यमान जगत भी उसी का अपना रूप है। यही कारण है कि उनका उपासना माधुयभाव की है पति और पत्नी या प्रेमी और प्रेयसी की है।

### प्रेम का महत्त्व

भक्तिमार्ग की इस शाखा में ईश्वर प्राप्ति का सर्वोत्तम साधन प्रेम का माना गया है अतः स्वाभाविक रूप में सर्वाधिक महत्त्व प्रेम का ही दिया गया है। इनके अनुसार एक बार हृदय में सच्च प्रेम का उदय हो जाने पर साधक का ध्यान सात्तारिकता की ओर से स्वयं ही हट जाता है। प्रेम का अनयता की पहचान ही यह है कि प्रेमास्पद के ध्यान के विषय जो किसी के ध्यान के लिए न तो इच्छा ही होती है और न अवकाश ही मिलता है। निम्न प्रकार भरी सराय देखकर पथिक स्वतः ही लौट जाता है उसी तरह हृदय का ईश्वर के प्रेम से आपूरित दायकर लौकिक भागा की इच्छाएँ स्वतः समाप्त हो जाती हैं। एक ध्यान में एक ही लक्ष्य रह सकता है, दो नहीं। प्रसिद्ध साधक अलशिबली के शब्दों में प्रेम उस प्रज्वलित अग्नि के समान है जो परम पिपनम की इच्छा के विषय हृदय की समस्त वस्तुओं का जलाकर खाक कर डालती है।<sup>१</sup> अलशिबली ने जो कुछ कहा था वह परवर्ती साधकों का भी उसी रूप में मान्य रहा। टीक इन्हीं भावों की अभिव्यक्ति भगवत कवि के इन शब्दों में मिलती है—

प्रेम प्रीति जा जिय उदयरइ । प्रीतम राखि और सब जरइ ॥<sup>२</sup>

अमली बात तो यह है कि सूफी साधकों की दृष्टि में जन्म लना उसी सफल है जब हृदय में प्रेम की अनुभूति हो—

१ सूफ़ा मत साधना और साहित्य पृ० ६

२ मधुमाननी पृ० ४६

जगत जन्म फल जीवन ताही । प्रेम पीर उपजी जिय जाही ॥<sup>१</sup>

जायसी भी कहते हैं कि प्रेम का माग कठिन भले ही हो, पर सत्कार को तरता वही है जो प्रेम का सेन सेन सकता है । जिस व्यक्ति ने प्रेम के रस का अनुभव नहीं किया, जो प्रेम के माग पर नहीं चला, उसका तो जन्म ही व्यर्थ है—

भलेहि पेम है कठिना दुहेला । उइ जगतरा पम जेइ सेला ॥

दुख भीतर जो पेममधु राखा । गजन भरन सहै जो चाखा ॥

जेइ नहि सीस पेम पथ लावा । सो प्रियमी मह काहे को आवा ॥<sup>२</sup>

जिसके हृदय में प्रेम की भावना आपत हो जाती है जो उसके रस को एक बार चख लेता है वह फिर शांत होकर गहरी घटा रहता । जायसी का कथन है कि प्रेम के मद से दीपक जलाकर ज्योति जलाये रखना चाहिए । साधक यदि उस रस को पीना चाहता है तो उसे प्रेम रूपी दीपक का पतला बनना होगा, ऐसा किये बिना वह उस रस को चख नहीं सकता । प्रेम के महत्त्व को बनाते हुए कहा गया है कि वह जीव घाय है जो प्रेम से दग्ध हुआ है । ऐसा प्रेम दग्ध व्यक्ति ही नहीं रूपी सत्कार को मयकर तत्त्वत्पी धी निकाल सकता है । प्रेम की शक्ति भी अदभुत है । जिसके हृदय में प्रेम है उसे अग्नि चन्दन के समान शीतल लगती है पर जो प्रेम से नूय है उसे सदब भय ही लगा रहता है । जिसने एक बार प्रेम का अनुभव किया वह जला भले ही हा, पर उसका जलना व्यर्थ नहीं जाता—

प्रेम की आगि जर जो कोई । ताकर दुख नहि बिरथा हाई ॥<sup>३</sup>

प्रेम के दोनों ही पक्ष हैं । यह अमृत भी है और विष भी है । अमृत उसके लिए है जो इसका निर्वाह अत तक कर सकता है । आरम्भ में तो इसमें कष्ट ही-कष्ट हैं । इस पर चलना अपने को तिल तिल करके चलाने के समान है । अथकचरे साधक को इस पर चलने की अपेक्षा शरीर और प्राण का त्याग अधिक सुखकर लगता है । पर सच्चा साधक प्रेम के समुद्र में डूबकी लगा देता है । या तो यह मणि मानिक्य लेकर बाहर निकलता है या उसी में डूब जाता है—

धाइ प्रेम समुद्र महें देखू दीरि घसि लेऊँ ।

क मानिक ल निकरी क ओहि पथ जिउ दऊँ ॥<sup>४</sup>

सच्चा साधक तो डूबने और उतराने की बात सोचता ही नहीं । यह डूबने का भय कच्चे साधक को ही है । वह तो पतिये के समान दीपक रूपी लक्ष्य की ओर चला रहता है । हाँ यह अवश्य है कि ऐसे साधक का विनाश कभी नहीं होता । वह प्रियतम

१ मधुमालती, पृ० २३

२ पदमावत राजा गुना खण्ड पद ६७

३ पदमावत, सात समुद्र-खण्ड, पृ० १५२

४ मधुमालती, पद १८१



उमसे रोमकर स्वयं उमकी रक्षा करता है। प्रेमी प्रेम की आँच सहकर अमर हो जाना है।

प्रेम की आगि सती जेइ आँचा । मा जग जनमि कान तउ बाँचा ॥

प्रेम मरनि जोइ आपु उबारा । गान भर काहू का मारा ॥<sup>१</sup>

कवि का यह भी कहना है कि जो कान न भय करता हो उम प्रेम की शरण में आ जाना चाहिए। प्रेम में वह शक्ति है कि वह प्रेमी को काल से बचा लेता है—

जो जित जानहि काल भो प्रेम सरनि करि नम ।

कीट ॥ जग काल भो, सरन साल जग प्रेम ॥<sup>२</sup>

जो प्रेम-सत्कार पयाधि को लाँघने का एकमात्र उपाय है जो इतना शक्तिशाली एवं महत्त्वपूर्ण है उमकी उपलब्धि भी प्रत्यक्ष का नहीं होती। प्रेम का संचार किसी सौभाग्यशाली व हृदय में ही होता है सब में नहीं। जो प्रेम के पथ में स्थिर होता है वही राजा होता है—

बिरला काह जाव मिर भागू । सा पाव यह प्रेम साहागू ॥

सबद लैष चरिहैं जुग बाजा । प्रेम पथ दऊ सो राजा ॥<sup>३</sup>

जो प्रेम व्यक्ति का इतना ऊँचा उठाना है उमके स्वरूप के विषय में भी थोड़ा बहुत ज्ञान लेना चाहिए। या तो प्रेम का दावा सभी करने हैं पर असली प्रेम वही है जिसका न आदि है न अन्त। ऐसा प्रेम कहलाए और परलोक दानो ही में प्रेमी के वश का उज्ज्वल करता है—

प्रीति ता एमी कीजिए आदि अन्त जेहि नह ।

दुहुँ जग जा यह निरवहै तो नह कोन संदेह ॥

प्रेम की यह क्या एक जन्म की नहीं जन्म-जन्मांतर की है। प्रेम तो साधना है और यह साधना एक ही जन्म में पूरी नहीं होती। मनाहर मधुमावती से कहना है कि हे राजकुमारी ! तुम्हें और मुझ में प्रीति विधाना न पहले ही रच दी थी। मैं तो जन्म-जन्मांतर से तुम्हारे प्रेम का भिखारी हूँ। इसी भाव का मनाहर दूसरी बार व्यक्त करते हुए कहता है कि अब तक मैं अपने जीवन का बिना जीव के समुद्र सता रहा। आज तुम्हें देखने के बाद ही मैंने जीव का समुद्राता है। क्षणमात्र में आज तुम्हें देखकर मैंने पहचान लिया कि यही वह रूप था जिसमें पहल में मुझे अपने वश में कर लिया था। यही रूप सब जगह समायो हुआ है यही रूप निभुवन की सीमा है और यही रूप सृष्टि में वस्तु वशा में प्रगट हुआ है—

१ मधुमावती पद १४१

२ वही पद ५३८

३ वही पद २८

४ वही, पद १३०

अब लहि विभु जिव जीवन सारा । आजु देखि तोहि जीउ सँभारा ॥  
दखत खिन पहिचाना तोही । इहै रूप जँद छदरा माही ॥  
इहै रूप तब अहेउ छपाना । इहै रूप अब सिमिट समाना ॥  
इहै रूप सकतो औ सीऊँ । इहै रूप त्रिभुवन नर जीऊँ ॥  
इहै रूप परगट बहु भेषा । इहै रूप जम रोक नरेसा ॥<sup>१</sup>

इस विषय में इतना और कह देना पर्याप्त होगा कि यद्यपि इन कवियों और साधकों का लक्ष्य परात्पर ब्रह्म की प्राप्ति है और इस प्रकार इनके प्रेम का स्तर आध्यात्मिक है पर सासारिक प्रेम को भी इन्होंने तुच्छ नहीं समझा । अधिक स्पष्ट शब्दा में यह भी कहा जा सकता है कि अलौकिक प्रेम के लिए लौकिक प्रेम का होना आवश्यक है । सोपान रूप में इस लौकिक प्रेम का भी अपना महत्त्व है । प्रसिद्ध सूफी जामी ने अपनी कविता में कहा था—इस ससार में तुम सबको उपाय कर सकते हो, लेकिन एकमात्र प्रेम ही ऐसा है जो तुम्हारे रक्षा करेगा । सासारिक प्रेम से भी तुम मुक्त मत मोड़ो क्योंकि परम सत्य तक पहुँचने में यह तुम्हारा सहायक सिद्ध होगा ।<sup>१</sup>

### प्रेम भाग की कठिनाइयाँ

प्रेम के भाग पर चलने वाला अधिक प्रियतम तक पहुँच तो जाता है पर उस पर चलना आसान नहीं । पद पद पर रुकावटें हैं, भाग काटो से भरा है, विषय भोग रूपी बटमार हैं, बीहड़ वन हैं जिसमें खोय जाने या भटक जाने का भय बना रहता है, विशाल समुद्र हैं जिन्हें पार करने में बड़े बड़े वीरों का साहस डगमगा जाता है । उसमान ने भी इस भाग पर चलनेवालों को इन शब्दों में कठिनाइयों से परिचित कराया है—

कहेसि कुअर यह पथ दुहेला, उस जनि जानि हसी औ खेला ॥

अगम पहार विषम गढ घाटी, पक्षी न जाइ चढ़ नहि चोटी ॥<sup>२</sup>

इस पर वही चल सकता है जिसे अपने प्राणा का मोह न हो और जो प्रिय के लिए सब कुछ होम देने को तयार रहता है । जामिनी ने इसी भाव को इन शब्दों में व्यक्त किया है—

बटु है पिठ कर खोज, जो पावा सो मरजिया ।

तहँ नहि हँसी न रोज, मुहम्मद ऐसे दाव बह ॥<sup>३</sup>

१ मधुमालती पृष्ठ ११६

२ सूफीमत साधना और साहित्य, पृ० ३१६

३ चित्रावली-वृण्ड, पद ४७, पृ० ७६

४ जा० घ०, पृ० ३२० (पृष्ठ संस्करण)

सुन्दर वस्तु को पाने की कामना कौन नहीं करता ? मणि माणिक्य किसे बुरे लगते हैं ? पर वे सड़को पर बिखरे नहीं रहते । उनकी प्राप्ति के लिए प्राण। पर सन कर समुद्र के गम म मात लगाने पड़ते हैं । वह प्रिय भी हृदय की उस गहराई म छिपा हुआ है जा समुद्र की गहराई से भी अधिक गहरी है । उसे पाने के लिए अपने का मिटाना जरूरी है, वह हँसी खेल म ही नहीं मिल जाता—

देखि समुद्र महें सीप, बिनु बूढ़े पाव नहीं ।

हाइ पतंग जलदीप, मुहमद तेहि घारी लीजिय ॥<sup>१</sup>

तथा

मरन खेल देखा सो हसा होइ पतंग दीवक मह घसा ।

तन फनिग क भिरिग क नाइ, सिद्ध हाइ सो जुग जुगताई ।

बिनु जिउ दिए न पाव काई जो मरजिया अमर भा सोई ॥<sup>२</sup>

पद्मावती ने अपन संदेश म रतनसेन से ना कुछ कहा है उसम उसने प्रेम-माग की कठिनाइयाँ की चर्चा करत हुए ऐसे अनक व्यक्ति का उल्लेख किया है जिहाने इस माग म आने के बाद अनेक कष्ट उठाए हैं । उसने स्पष्ट रूप म कहा है कि मैं उस ही मिल सकती हूँ जो पान स पहले अपन को मिटा देने को तयार हो—

हौं रानी पद्मावति सात सरग पर बास ।

हाय चढौं सो लेहिबे प्रथम जो आपुहि नास ॥<sup>३</sup>

शिव ने रतनसेन से स्पष्ट शब्दो म कहा है कि जो दुःख सहता है उस ही शिवलाक की प्राप्ति हाती है । अब तूने पर्याप्त साधना करली है तुझे सिद्धि मिल गई है । और तू उस स्वच्छ दण के समान हा गया है जिस पर स काई उतर गइ है—

जो दुख सहै हाइ मुन ओकाँ । दुख बिनु मुख न जाइ शिवलाका ॥

अब तू सिद्ध भया सिधि पाई । दरपन क्या छूटिगी काई ॥

मभन भी प्रेम माग की कठिनाइयो से अपरिचित नहीं । लक्ष्य जितना महान होगा बिघ्न उतने ही अधिक होंगे । हसते खेलते ही यदि प्रेमी का प्रेमास्पद की प्राप्ति हो जानी ता हर व्यक्ति प्रेमी बन जाया करता पर यह माग उतना सरल नहीं है जितना बाहर स दीख पड़ता है । इस माग म सना बाद म है दना पहल है । जा अपन प्राणा से खेल सकता है उस हा इस माग पर पर रखना चाहिए—

१ जा० ग्र० प० ३३२

२ जा० ग्र० पृष्ठ ३२८ (पृष्ठ सस्वरण)

३ पद्मावत राजागदछका खण्ड, पद २३३

४ वही पावती-महेन खण्ड, पद २१४

प्रथमहिं सीस हाथ क लेई । पाछें यहि मारग पगु देई ॥<sup>१</sup>

इस माग की कठिनाइयों का वर्णन करते हुए मन्नन ने बताया है कि मनोहर जब मधुमालती की प्राप्ति के लिए घर से निकलता है तो उसे अनेक विघ्न-बाधाओं का सामना करना पड़ता है । एक बार जब नाव समुद्र में छोड़ देता है तो चार मास तक पानी में चलना पड़ता है, फिर दुर्दिन आता है, समुद्र की लहरें अधवारमयी दिखायी देती हैं । कण-वार दिशा भूल जाता है और नाव भारी भँवर में पड़ जाती है ।<sup>२</sup> आगे चलकर कहा है कि वह राजकुमार वन में अकेला चल रहा है । उसका माग अगम, कठिन और कष्टपूर्ण है । सिंह, शार्दूल और हाथी विघाट रहे हैं, दूसरा कोई साथी नहीं ।<sup>३</sup>

कवि नूरमोहम्मद भी प्रेम माग की दुर्लभता और कठिनाइयों से भरी भाँति परिचित हैं । उनका कहना है कि सबसे पहले प्रेम की पीर आसमान को मिली थी पर उसने इसे लेना अस्वीकार कर दिया । उसने जब इसभार को असह्य समझा तब यह भार मानव को मिला । इस भारी बोझ को सम्हालना विरले का ही काम है । जिस प्रकार मछली पानी के वियोग में (स्थल पर) छटपटाती रहती है, उसी प्रकार वियोगी तड़पता रहता है । प्रेम का यह माग उस काष्ठार के समान है जिसमें भयकर शेर-चीते मिसते हैं—

खतुर अकास प्रेम कहैं चीन्हा । यार्तैं ताको भार न लीन्हा ॥

या दधि तिरब होइ सक न कासो । जल उच्छ्वास सह्र नित जासो ॥

एहि कातार नाहि को पार । बेहरि बिग बटुतन कह मार ॥

सरफराह जिमि बन सरजाहू । तिमि प्रेमी को है मरजाहू ॥<sup>४</sup>

इसी प्रकारण में कुछ और आगे चलकर कवि ने कहा है कि प्रेम माग पर चलना बड़ा कठिन है । इसमें इतनी बाधाएँ हैं कि बस प्राणों पर आ बसती है

है सनेह क सचर गाढी । दुग समुद्र लत जिउ काढी ॥

जो सनेह मग भएउ बटोही । पथ सरम जान नहीं ओही ॥<sup>५</sup>

इस माग पर चलना तलवार की धार पर चलना है । इस पर तो वही चल सकता है जो अपना शोणित बहाने को तयार हो । जिसका कलेजा सदा मन का हो, उसे ही इधर पग रखना चाहिए । इस मैदान को जीतना हँसी खेल नहीं । अजुन और भीम जैसे बली भी यहाँ हार जाते हैं । अगद जसा वीर अपना पर नहीं जमा पाता—

जो सनेह मग पर पग राख । सो नरेज को सोनित चाख ॥

जिय सो गरू होइ जो कोई । सो सनेह को पयिक होई ॥

१ मधुमालती, पद २३४

२ वही, पद १७७

३ वही, पद १५२

४ अनुराग-बाँसुरी, पृ० १८ (दोहा २८ के बाद)

५ वही, पृ० १६ (दोहा ३२ के बाद)

यह मन्त्र न तीन पार । अजुन भीम अस्त्र जह डार ॥  
ह सनह क कठिन लडाई । मक्की पाइ नमन मरि जाई ॥  
मग्न इहाँ न राख पाऊ । बरग मद्य बरन क पाऊ ॥<sup>१</sup>

### देव भावना का स्वरूप

इस भक्ति जागा क सूफी ब्रवि जिन आगम्यन्तर न विश्राम कान है वह निराकार है और घट पट म ममाया हुआ है । जायमी न अपन पदमायन क आरम्भ म उस ईश्वर का स्मरण किया है जिनने मगार को बनाया है । अग्नि हवा जल अमल नरक और पाताल का रचना भी उसी न की है तरह-तरह की यानिया का भी उसी न बनाया है । और क्या कहा जाय कि रात्रि गूँघ और तट्टमा भी उसी न बनाय हैं ।<sup>२</sup> आगे उहाने बनाया है कि जा भी वस्तु जहाँ कहीं दीप्त पड़ती है उन सब का कर्ता भी वही ह । उसकी शक्ति अपार है । वह जिस चाह राजा बना मक्का है जिस चाहे रक । सत्तार म ऐसा दूसरा कोई प्राणी नहीं जो उसकी समता कर सक । वह सबके देखत देखत पकतो का राई म बदल सकता है और चीटी का हाथी क बराबर कर सकता है । उसके इस कर्तव्य म किसी का उसका साकार हान का मन्द न हो जाय इसलिए उहाने स्पष्ट रूप स कहा है कि वह अतद्वय है वणरहित है प्रकट और गुप्त रूप से सबम समायो हुआ है । न उसका कोई पिता है न उसकी माता है और न कोई उसका पुत्र ही है । सृष्टि के आदि म वह था अब भी है और आग भी बना रहेगा—

अनम अरुण अवग्रम सा करता । वह सबगो सब आदि सा करता ॥  
परगट गुपुत मा सरब बिधापी । धरमी चीह चीह नहि पारी ॥  
ना आदि पूत न गिता न माना । ना आदि कुटुब न कर्क मंगनाता ॥

हून पहिन्हैं ओ अय है मोई । पुनि मा गहा रन्हि नहि काद ॥<sup>३</sup>

इनका दब उपनिषदा क दश स मिलता जुलता है । वहाँ कहा गया है कि वह वाणी की सीमा स बाहर है पर वाणी उसी स शक्ति ग्रहण करती है, मन की पहुँच वहाँ तक नहीं पर मन की सत्ता उसी स है । थाप उस तक नहा जा पात पर उनकी श्रवण शक्ति उसी क कारण बनी हुई है । जायमी न कहा है कि उसम जीव नहीं है पर फिर भी वह जीना है । उसके हाथ नहीं हैं पर वह फिर भी सब कुछ करता है— सब भौतिक इंद्रियो स रहित हात हुए भी वह सार काय उसी प्रकार करता है जिस

१ अनुराग बामुरी प० २६ (दाहा १८ क वा०)

२ पदमावत स्तुति खण्ड पद १

३ वही, स्तुति-खण्ड पद ७

प्रकार हम लोग करते हैं। अमली बात तो यह है कि न यह मिला हुआ है और न बाहर है फिर भी मसार भर में व्याप्त है, निकट भी है और दूर भी है, दीखता भी है और नहीं भी दीखता—

जीऊ नाहि पर जियइ गुसाई । कर नाही प करह सवाई ॥  
जीभ नाहि प सब किछु बाला । तन नाहि जा डालाव सो डाला ॥  
चवन नाहि प सब किछु सुना । हिय नाही गुन ना सब गुना ॥  
नन नाहि प सब किछु दखा । नवन भाँति अस जाइ बिसेखा ॥

ना वह मिला न बहरा अइस रहा भरपूरि ।

दिस्टिबत कहें नीयरे, अथ पुन्य कह दूरि ॥<sup>१</sup>

जो ईश्वर ऐसा है उसकी स्तुति करने की इच्छा होती तो है पर चाहते हुए भी उसका वणन नहीं हो सकता। वह शब्दों की सीमा से पर है। जामसी का कहना है कि यदि सातो आसमानों को कागज बनाया जाय घरती वं सातो समुद्रों में स्थायी भरी जाय, सारे वनों की टहनियों की लेखनी बनाई जाय और सारा ससार लिखने लगे, तब भी उसकी महिमा का वणन नहीं हो सकता।

मभन का देव भावना का स्वरूप भी लगभग ऐसा ही है। उसके अनुसार भी सारे ससार में एक ही ज्योति फैली हुई है—

त्रिभुवन अयुरी पूरि के, एक जोति सब ठाउ ।

जोतिहि अनवत मूरति, मूरति अनवत नाउ ॥<sup>२</sup>

वह देव अवर्णनीय है। यदि के शब्दों में कह सकत हूँ कि जो बहुवेषों में तीनों भुवना में समाया हुआ है उसका वणन संभव नहीं—

जो बहु भेसन जोक ममाना । सा कसे के जाइ बखाना ॥<sup>३</sup>

वह शक्ति सभी युगों में प्रकट रहती है पर कोई विरला ही उस पहचानता है। तीनों भुवना की स्वामिनी वह शक्ति सदैव विद्यमान रहती है। आदि में भी वही थी और अन्त में भी वही रहेगी—

तीनि भुवन चहुँ जुग त राजा । आदि अंत जग तोहि प छाजा ॥

तीनि भुवन घट घट महें अनवन रूप बेलास ।

एक जीभि कहूँ ताहि क, अस्तुति कर हवासा ॥<sup>४</sup>

१ पदमावत स्तुतिखण्ड पद ८

२ मधुमालती, पद २ पं० ४

३ वही, पद ४, पं० ६

४ वही, पद १, पं० १

तीनों भुवनो और चारों युगों में एक और अक्ला हाकर भी वह परमात्मा तरह-तरह के खेल रचता है। वह यद्यपि अदृश्य है और निनिष्ठ है, तथापि अनेक वेश धारण करता है। कही वह भित्तारी बनता है और कही नरक। उसमें परस्पर विरोधी गुणों का समावेश है, वह गुप्त भी है और प्रकट भी। उसमें समान कोई दूसरा न तो हुआ है और न होगा—

गुप्त रह परगट जस बरस, सरब बियापव साई ।

हुआ बोह न आहै और भवा नहि होइ ॥<sup>१</sup>

वह अनादि है। मष्टि के आदि में उससे पहलु काई नहीं था इसलिए वह आदि का भी आदि है और अंत में भी वह बचा रहता है अतः उस अंत का भी अंत कहा जा सकता है—

आदिहि आनि अंत ही अन्ता । एन्हि अरय रूप जो अनता ॥

एक अहै दोसर काइ नाही । तेहि सभ सिष्टि रूप मुख जाही ॥<sup>२</sup>

इस निखिल ब्रह्माण्ड में एक भी शक्ति ऐसी नहीं है जिसमें वह न समाया हुआ हो। छोटे छोटे कण में विशालकाय पवन में समुद्र की गहराई में और अन्त की विशालता में वही समाया हुआ है। जो कुछ कही है वह उसी का रूप है—

कौन सो ठाउँ जहाँ प नाही, तीनि भुवन उजिआर ।

निरखि देखु ते सरबस पूरे सब ठाँ सोर बबहार ॥<sup>३</sup>

उसमान ने भी जिस देव भावना का चित्रण किया है वह इसी में मिलती जुलती है। उनका ईश्वर भी सर्वव्यापक है और उसका कोई आकार नहीं है। वह प्रकट भी है और गुप्त भी है अतः सामान्य पुरुष की सीमा से बाहर है। वह हृदय में ही है अतः दूर नहीं, पर किसी को दिखाई नहीं देता अतः समीप भी नहीं। उस दूरने के लिए घर से बाहर जाने की जरूरत नहीं है हम सब के रूप में वही समाया हुआ है, प्रश्न केवल उस पहचानने का है—

सा करता सब माह समाना । परगट गुप्त जाइ नहि जाना ॥

गुप्त कहा तो गुप्त न होई । परगट कहउ न परगट साई ॥

दूर कही तो दूर न सखा । नियरे कहउं ता जाइ न देखा ॥

सब वहि भीतर वह सब माँही । सब आपु दूसर काउ नाही ॥

जो सब आपु रहा जग पूरी । तासों कहा नर अरु दूरी ॥

१ मधुमालती पृ० ४ पं० ६

२ वही पृ० ६ पं० ७

३ वही पद ३१ पं० २७

४ चित्रावली स्तुति खण्ड, पद १

यह सत्कार स्वयं उत्पन्न नहीं हुआ इसका बनाने वाला परमात्मा है। इसमें जो तरह-तरह के रूप हैं वे सब उसी के लिए हुए हैं। वह यद्यपि निराकार है उसकी कोई मूर्ति नहीं, तथापि ये सब मूर्तियाँ उसी की हैं। ऐसा कोई स्थान नहीं जहाँ वह न हो। फिर भी विचित्र बात यह है कि इतने निकट होते हुए भी वह हमारी इन्द्रियों की पहुँच के बाहर है, वह इन्द्रियातीत है। जिह्वा बेचारी की तो बात ही क्या, मन की भी पहुँच वहाँ तक नहीं है—

करता जिन जग रूप सँवारा । तेहि'क रूप को भरनै पारा ॥  
आपु अमूरति मुरति उपाई । मूरति माहि तहाँ समाई ॥  
मरन के चरन पगु जेहि ठाई । बपुरी जीभ चलइ कहँ ताई ॥

परगट गुपुत विधाता सोई । दूसर ओर जगत नाहि कोई ॥  
है सब ठाउँ नाहि कोइ ठाइ । मुनिगत लखहि कि अलख गुसाइ ॥  
सृष्टि अनेक लख नाहि पाई । सिरजनहार सखा केहि जाई ॥  
अलख अमूरत सोइ बिधि, लख न मूरति कोइ ।  
सो सब की'ह जो चाहा, की'ह चहै सो हाइ ॥<sup>१</sup>

नूर मोहम्मद का देव भी सबव्यापक है, उसकी दरगाह छोड़कर अ'य किस दिशा में जाया जा सकता है—

मोहि करतार भरोसा, है सब ठाउँ ।  
ता दरगाह छाँड़ि के, केहि दिसि जाउँ ॥<sup>२</sup>

यह सब-व्यापक देव निराकार है। उसकी कोई मूर्ति नहीं। राजकुमार अन्तःकरण सुए के उपदेश से मंदिर (देवहरा) में जाता है तो वहाँ अमूर्त का ही ध्यान करता है—

निसिदिव तहाँ अमूरत पूजा । मूरति नाहि देवता दूजा ॥  
जहाँ अमूरत पूजा कर । तहाँ देवता भाषा घर ॥<sup>३</sup>

### साकार रूप और पौराणिकता का अभाव

इस धारा के सभी कवि निराकार ईश्वर के मानने वाले हैं। ये सभी इस्लाम धर्म में दृढ़ आस्था रखते हैं अतः उनके यहाँ आराध्य देव की साकार भावना के दर्शन होने का तो प्रश्न ही नहीं पड़ा जाता। कबीर इत्यादि यद्यपि निराकार ईश्वर के उपा-

१ चित्रावली स्तुति खण्ड, पद २

२ अनुराग-बाँसुरी, दोहा ६ पं० ३

३ वही पृ० ४६



(परमात्मा) की भाँही के पास पहुँच कर उसकी इच्छा हुई कि मैं बहुत-से गुनाह के फल ताँट कर लूँ चूँ जिमसे कि मैं अपन माँषिया का उपहार दूँ मरूँ । तबिन जब यह वहाँ था तब गुनाह की भाँही की गुणबूँ स इतना मस्त हो गया कि उसकी पाशाव की खूँट उसका हाथा से छूट गई । जिमन परमात्मा का जान लिया है उसकी जिह्वा में शक्ति नहीं रह जाती कि वह कुछ कह सक ।<sup>१</sup>

जायमी ने काव्य में भी आत्मा और परमात्मा के अभेद भाव की पदमावती और रत्नसेन के अभेद भाव द्वारा स्पष्ट किया है । पदमावती की प्राप्ति के लिए रत्नसेन ने गंधर्वसेन के चित्र पर चढ़ाई की और पकड़ा गया । पकड़े जान पर उस शूली की आज्ञा हुई । उस शूली दन की आज्ञा में पदमावती का जो पीड़ा हो रही है उसका कारण समझाते हुए हीरामन सेना पदमावती से कहता है कि हे पदमावती ! तुममें और रत्नसेन में भेद नहीं है । तुम जीव हो और वह काया है काया की पीड़ा से ही जीव का पीड़ा हो रही है । आगे वह कहता है कि अपन जीव का तुम्हारे रूप का करके रत्नसेन ने दूमरा शरीर प्राप्त किया है । तुम्हारे शरीर के एक भाग में उसका आपा छिपा हुआ है अतः मर्यु उस डूब नहीं पाती —

अब ल देख गए आहि मूरी । तहि सा अगाह बिधा तुम्ह पुरी ॥

अब तुम्ह जीव क्या वह जागी । क्या के रोग जीव के रागी ॥

रूप तुम्हारे जीव के आपन पिउ कहावा फेरि ।

आपु हेराह रहा तहि मण्ड हाइ काल न पाव हरि ॥<sup>२</sup>

पदमावती द्वारा और आगे पूछे जान पर सेना कहता है कि हे पदमावती ! तुम शुद्ध हो और रत्नसेन धना है । तुम्हें दखन ही तुम्हारा रूप उसका हृदय में भर गया और उसका जीव तुम्हारे हाथा में आ गया । तब से वह शरीर है और तुम जीव हो । अब उसकी काया का जो घूँप और शीत लगन है उनका उसकी काया नहीं जानती पर तुम्हारा जीव जानता है । तुम उसका घट में हो और वह तुम्हारे घट में है, ऐसी दशा में काल उसकी छाया कस पा सकता है—

रूप गुरुकर बेल डीठा । बित ममाह होइ चित्र पईठा ॥

जीव कानि न तुम्ह उपसई । वह भा क्या जीव तुम्ह भई ॥

क्या जो राग घूँप ओ सीऊ । क्या न जान जान के जीऊ ॥

भाग तुम्हारे मित्र आहि जाई । जो आहि बिधा सा तुम्ह कहें आई ॥

तुम्ह आहि घट वह तुम्ह घट माहा । कान कहीं पाव जाहि छाँहा ॥

अम वन जागी अमर भा परकाया पर वम ॥

आव काल तुम्हहि तह देखे बहुर के आदम ॥<sup>३</sup>

१ सूफी मन माधन, और साहित्य पृ० २६३

२ पदमावती गंधर्वसेन मन्त्री खण्ड, पृ० २४६

३ वही पृ० २४७

रत्नसेन की दशा सुनकर पदमावती जो बुद्ध कहती है भी वह भेद को मिटा कर अभेद को, द्वंद्व को मिटाकर अद्वंद्व को व्यक्त करता है। वह हीरामन से कहती है कि जाओ और रत्नसेन से कहो कि अब वह सिद्ध हो गया है। उसने मुझे प्राप्त कर लिया है। अब मैं उससे दूर नहीं हूँ। यदि उसे शूली लगी तो वह मेरे नेत्रों में भी गड़ेगा। यदि उसका प्राण घटा तो मेरे प्राण भी घटेंगे, अब उसका कष्ट मेरा कष्ट है—

कहो जाइ अब मोर सदेसू । तजौ जोग अब, होइ नरेसू ॥  
जिन जानहु हौं तुम्ह सो दूरी । नयनहि माँझ गठी वह सूरि ॥  
तुम्ह परदेस घटइ घट बेरा । मोहि घट जीउ घटत नहि बेरा ॥

जों रे जियहि मिलि गर रहहि, मरहि त एक दोउ ।  
तुम्ह जिउ कह जिन होइ किछु, मोहि जिउ होउ सो होउ ॥<sup>१</sup>

शूली दिए जाते समय राजा गणवसेन द्वारा पूछे जाने पर रत्नसेन कहता है कि अब तो मैं मरने को तयार हूँ। मर हर श्वास में उसी का स्वर समाया हुआ है। मेरी नाया में रत्न की जितनी बूँदें हैं उन सब में पदमावती ही समायी हुई है। मेरी नस-नस में अगर कोई ध्वनि उठ रही है तो वह पदमावती की ही है—

हाडहि हाड सबद सो हाई । नस-नस माँहि उठे पुनि सोई ॥  
जाणा विरह तहाँ का गूद माँझ क हान ।  
हौं पुनि साँचा होइ रहा ओहि के रूप समान ॥<sup>२</sup>

मनन भी प्रेम की अनयता में उसी प्रकार का अटूट विश्वास रखत हैं जिस प्रकार का विश्वास जायसी का है। एक बार जब हृदय में प्रेम का उदय हुआ तो फिर हर स्थान पर प्रिय ही प्रिय दिखायी देता है, उसके सिवाय अन्य किसी की सत्ता उसे दीख नहीं पड़ती—

जेहि जिय पर प्रेम क रेखा । जहाँ देख तह देख अदेखा ॥<sup>३</sup>

यह प्रेम जो सब स्थानों पर प्रिय की ही सत्ता देखता है, एक दिन में ही पदा नहीं हो जाता। प्रिय और प्रेमी का संबंध तो जन्म जन्मांतर का है। मनोहर मधुमालती से कहता है कि हे राजकुमारी! तुम्हें मैं और मुझ में प्रीति विधाता ने पहले ही रच दी थी। मैं तो जन्म जन्मांतर से तुम्हारे प्रेम का भित्तारी हूँ—

मैं न ब्राजु तार दुख दुखारी । तोर दुख सेउ मोहि आदि चिहारी ॥  
अजहै माँहि न चोहसि बारी । सवरि देखु चित आदि चिहारी ॥

१ पदमावत गणवसेन मन्त्री खण्ड, पृ० २४७

२ वही रत्नसेन-शूली खण्ड, पृ० २५०

३ मधुमालती पद ३०

इसी भाव को राजकुमार मनोहर ने मधुमानती से कहा कि हे राजकुमारी तुम शरीर हा तो मैं ध्याया हूँ तुम चन्द्रमा ॥ ता मैं ज्यात्मना हूँ तुम प्राण हा ता मैं काया हूँ । मैंने अपना पथक अस्तित्व तो उमो दिन छोड़ दिया था कि जिस दिन तुम्हारे प्रेम को हृदय में धारण किया था—

ताहि बिनु मोहि जग जीवन नाही । तुम्ह मरीर मैं तुम्ह परमाइ ॥  
तुम्ह सा प्राण मैं क्या तुम्हारी । तुम्ह माँग मैं तारी उजियारी ॥  
प्राण क्या कह जाउ प्रतिपार । समि सनत उजियारी सार ॥  
मैं आपुन तहि दिन परिहरा । जहि दिन तार पेस जिय धरा ॥  
तुइ जो समुद्र मैं लहरि तुम्हारी । मैं ता जा बिरस तुइ मूल ॥  
तेहि मोहि सपत बचा दहुँ । कभी मैं मुवाम तुइ फून ॥<sup>१</sup>

मभन का जीवन दर्शन भी आत्मा और परमात्मा के अद्वैत का स्वीकार करता है । उनका अनुसार देह ॥ भिन आत्मा (जीव) ही सृष्टि का केंद्र बिंदु है । सृष्टि एही गह में बही शीपक है, मगार के समस्त सुख-दुःख उमो जीव का अनुभूत हान हैं । उनका कथन है—

तुइ दीपक तहि सिस्टि के गहा । अबहुँ जीव जनि जानसि देहा ॥  
दुख मुख सम स्यमारकर जेन भाव नेत हाउ ॥  
सा सम परस आइ ताहि दामर और न काउ ॥<sup>२</sup>

इसी भाव का स्पष्ट तरत हुए के अगव पद में कहन है कि हे जीव । तारा ही मुख त्रिभुवन की उज्ज्वलता है समस्त सृष्टि तर ही मुख के निरूपण है तेरी ही श्यांति से त्रिभुवन में प्रकाश का विस्तार हुआ है । समस्त सृष्टि में यद्यत् तू ही है तेरे अतिरिक्त दूसरा कोई नहीं सबन तू ही व्याप्त है और तू ही सब कुछ है—

॥ जलनिधि सबनिधि कर भरा । काह परसि गरब कस परा ॥  
तोरे बदन तिरभुवन अओरा । मकल सिस्टि मुख दरपन तारा ॥  
तोरिय जोति गवन परगासा । मितुनाक पाताल भगासा ॥  
मकन मिस्टि महीं परगट तुही । सरबस तुइ दासर कोई नहीं ॥  
जा काइ खाव साइ प जावा । साना जाइ जहि नहि किछु खोवा ॥

कोन सौ ठाउ जन्म त नाही तीनि भुवन उजियार ।  
निरख दखु त सरबस पूर मवठी तार बवहार ॥<sup>३</sup>

जिस प्रकार जायसी ने रत्नसन और पद्मावती दाना का एक ही माना है इसी

१ मधुमानती पृ १२६

२ वही पृ ३०

३ वही पृ ३१

प्रकार मभन ने भी मनाहर के मुख से मनोहर और मधुमालती दोनों को एक ही कह साया है। मनोहर मधुमालती से कहता है कि तू और मैं, दोनों सग सग रहने वाले थे और सदब एक ही देह में निवास करते थे। दोनों का एक ही शरीर था, दाता एक ही मिट्टी के बन थे, एक ही जल दोनों में बहता है, एक ही दीपक दा घरो में प्रकाश करता है, एक ही जीव दा शरीर में संचरित है, एक ही अग्नि दा स्थानों पर जल रही है एक ही के दा भाग दीख पड़ रहे हैं, एक ही मंदिर के हम दा भाग है—

तू मैं दुखी सदा सघ बासी । ओ सतत एक देह नेवासी ॥  
 ओ मैं तुझे दुइ एक सरीरा । दुइ माटी सानी एक नीरा ॥  
 एक बारी दुइ बहै पनारी । एक दिया दुइ घर उजियारी ॥  
 एक जीउ दुइ घर सचारा । एक अग्नि दुइ ठाँए बारा ॥  
 एक हम दुइ के ओतारे । एक मदिस दुइ किए दुवारे ॥  
 एक जोति रूप पुनि एक इक परान इक दह ॥  
 आपुहि आप जो देइ कोइ चाहै तेहि कर कौन सदह ॥<sup>१</sup>

काय में आरम्भ से अन्त तक कितने ही स्थानों पर प्रेम सम्बन्ध को ज में जमातर का कहा गया है, उसका भी भाव यही है।

## विरह

उत्तमान का कथन है कि जहाँ रूप और प्रेम है वहाँ विरह की सृष्टि स्वतः ही हो जाती है। प्रेम और विरह का बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध है। इस विरह का जीवन में बड़ा महत्त्व है अतः इसे कभी छोटा नहीं समझना चाहिए। जहाँ भी प्रेम की अग्नि है वही विरह धाम बनकर उस सुलगाता है, बढ़ावा देता है क्योंकि हृदय में प्रेम का प्रक्षुर पदा हुआ स्थानी विरह की उत्पत्ति हुई। इस विरहाग्नि की जलन का वही जानता है जिसे इसका सामना करना पड़ता है। जिस प्रकार काठ में लगी अग्नि उसे अन्दर ही अन्दर जलाती रहती है और धुआ बाहर नहीं निकलता ठीक ऐसी ही स्थिति विरह की होती है। सारा ससार चन की नींद साता है और विरही रातभर सारे गिनता रहता है—

बिरह अग्नि उर मह बर, एहि तन जान सोइ ।  
 सुलग काठ बिलूत ज्यो धुआ न परगट होइ ॥<sup>१</sup>

पिय बिनु पोठ फाट नहि छाती । तारे मनन जात सब राती ॥<sup>१</sup>

<sup>१</sup> मधुमालती, पद ३१

<sup>२</sup> चित्रावली चित्रावली-खण्ड पद १

<sup>३</sup> वही, चित्रावली खण्ड, पद २

वियोगी की दशा बड़ी करुणापूर्ण होती है। न वह जीता है और न मरता है। प्रिय के अभाव में जीवन मृत्यु से भी अधिक दुःखदायी लगता है। और प्रिय मिलन की आशा जीन के लिए विवश करती है। चित्रावली से माछात्कार होने के बाद जब राजकुमार सुजान को देव मरी में ले जाते हैं तब उनकी दशा दयनीय हो जाती है। तबस्वी मुस कुम्हलाकर पीना पड़ जाता है, रक्त मूत्रन व बाष्प शरीर पील पल के समान हो गया है और खून नहीं पानी और न वह किसी में अपनी बात कहता है और न किसी की पूछता है—

अरुन बदन पियरायगा सहिर मूलिगा गान ।  
रहा भीपि सोचन दाऊ कहे न पूछ बात ॥<sup>१</sup>

कल न पर पल अति विकरारा । हाथ पाँव सिर द द मारा ॥<sup>२</sup>

विरह की स्थिति कुछ विचित्र स्थिति हाती है। यदि किसी की आँखें आयी हुई हो तो उस उम्र व्यक्ति को शीतल वायु भी दुःख दन वाली हाती है उसी प्रकार मुँदर से मुँदर वस्तुएँ भी विरही का घाटन दोड़ती हैं। वियाग में चित्रावली का चित्रकारी ऐसी लगती है माना जाती नागिन हो और फून एस लगत हैं जिस प्रकार हा—

चित्रावलि कहें मो चितमारी । जानहु भई भुजगिनि कारी ॥  
फून घगार भय फुलवारी । कछु न सुहाय विरह की मारी ॥<sup>३</sup>

ममन की दृष्टि में भी विरह का अत्यधिक महत्त्व है। उसके अनुसार यह प्रेम की कसौटी तो है ही पर इसकी प्राप्ति भी सीभाग्य की निशानी है। इसकी प्राप्ति सीभाग्यशाली व्यक्ति को ही हाती है—

मिस्तिमूल विरहा जग आया । ९ विनु पुञ्ज पुनि को पाया ॥

—

कीनी पाठ पड़े नहि पाइअ, विरह बुद्धि औ सिद्धि ।

जा कहैं दइ दयाल करि सो पाव यह निद्धि ॥<sup>४</sup>

ध्रुव पुण्या से मिलन वाला यह विरह जिस मिलता है वह धन्य है। वह ईश्वर का विशेष कृपा पात्र है वह साधारण नहीं असाधारण है। बादला की सभी बूँदें माती नहीं बनती, सभी व घट से विरह की ज्यादाति नहीं निकलती रत्न प्रत्यक सागर में नहीं होत प्रत्यक गज के गडस्थल से माती नहीं निकलत हर वन में चंदन पदा नहीं होता—

१ चित्रावली, पृ० ३७

२ वही पृ० ३८

३ वही पृ० ५४

४ मधुमालती, पृ० २५

(क) धनि जीवन तेहि केरा भारी । जो जग भएउ बिरह बलिहारी ॥  
सख बुद सब होहि न मोती । सब घट बिरह देख नहि जोती ॥  
कोटि माहि बिरुला जग कोई । जाहि सरीर बिरह दुख होई ॥  
रतन कि सागर सायरीहि गज मुकुतागज नाइ ।

चंदन कि बन वन ऊपज, बिरह कि सब तन हाइ ॥<sup>१</sup>

(ख) जेहि जिय दब बिरह उपजावा । निहच तीनि भुवन सो राजा ॥<sup>२</sup>

बिरह अप्रमत्त हीरा है । प्रिय का प्राप्त करने की अचूक कुंजी है । यह अग्नि अवश्य है, आरम्भ में जलाती भी है पर अंततोगत्वा शीतलता भी इसी से मिलती है । जिसे यह मोती नहीं मिला उसका जन्म व्यर्थ ही गया । जन्म तो उसी का धन्य है जिसे इस अग्नि में जलने का सुअवसर मिल सका—

बिरह अग्नि जिय लागि न जाही । एहि जग जनम अविरथा ताही ॥

जेइ जिउ पेम तत नहि सावा । जीवन कर तेहि जनमि न पावा ॥

एहि जग जनमि लहा तेइ साहा । बिरह अग्नि महुं जोइ जिउ दाहा ॥

बिरह के महत्त्व को प्रतिपादित करते-करते भक्त ने बार बार इस बात को दुहराया है कि जिसने बिरह का रस नहीं चखा, उसका जन्म व्यर्थ ही है—

भक्त एहि जग जनमि क, बिरह न कीता चाउ ।

सूने घर का पाहुना जेउ आया तेउ जाउ ॥<sup>३</sup>

सर्वाधिक व्यापक तत्त्व बिरह ही है । मानव में ही नहीं, सृष्टि के कण-कण में यह फल रहा है । सूर्य, चंद्र, तारागण, कुबेर भी प्रेमी के बिरह में रो रहे हैं । प्रेमी ने जो रक्त के आँसू गिराये थे उनसे ही तोंटे का मुह लाल है और पिक और काक यदि काले पड़ गये हैं तो उसकी दुःखाग्नि से ही । प्रकृति के अथवा पदार्थों में भी तत्त्व फैला हुआ है ।<sup>४</sup>

पर इस बिरह को निभा सकना बड़ा कठिन काम है । इसकी पहली शक्त त्याग है । जो व्यक्ति अपना सिर हाथ में लने को तयार हो उस ही इस मार्ग पर बढ़ने का साहस करना चाहिए—

प्रथमहि सीस हाथ क लेई । पाछें ओहि मारग पगु देखे ॥<sup>५</sup>

बिरह की पीर का झेलना बड़ी टेढ़ी बात है । इसमें तो रोना ही रोना है ।

१ मधुमालती, पद १३२

२ वही पद २३३

३ वही, पद २२६

४ वही पद २१८ २२०

५ वही, पद २३४

वनक के समान सुन्दर देह घूल मिट्टी में मिल जाती है। न तिन में चन पड़ती है और न रात्रि में। वातिक की शीतल रात्रि विरही को जलाने वाली प्रतीत होती है, चन्द्रमा अगारो का पिण्ड लगता है बूढ़े बाणो के समान चुभती हैं और कोई माग मूक नहीं पड़ता। विचित्र बात तो यह है कि इस दुःख का वणन भी नहीं किया जा सकता, करे भी तो किसके आगे उसे तो कोई भुवन-भागी ही समझ सकता है—

दुखिया कर दुख जान, जहि दुख हाइ सरीर ।

बिनु दुख करि पीरा का जान दुखदाय के पीर ॥<sup>१</sup>

यह राग ही विचित्र है। इसकी दवा किसी बाजार में नहीं मिलती। इसके दद की दवा भी उमीर पास है जिसने दद पदा किया है। यदि वह नहीं पिघला, सत्य नहीं हुआ तो फिर राग से छुटकारा मृत्यु ही दिला सकती है। मनाहर ने इसी भाव को इस तरह व्यक्त किया है—

विरह अगिनि सुनु धाई, मोहितन सागी जाइ ।

क मधुमालति मिलि बुझ क, मोहि भुए बुझाइ ॥<sup>२</sup>

विरह का दुःख सचमुच अवगनीय है। यदि सातो समुद्रों की स्याही बनायी जाय, सातो जाकाश बागज बनें और कोई कुशल लेखक युग-युग तक लिखता रह तो भी वह लिख नहीं सकेगा—

सातउ समुद जा हाहि मसि कागद सात अवास ।

जुग जुग लिखत न निपट, पमा विरह उदासि ॥<sup>३</sup>

नूर मुहम्मद न भी विरह के अपार दुःख का वणन किया है। अपने पति के वियोग में रानी महामाहिनी की दशा शाचनीय हो गयी है। वह सूखकर कुम्हलाय हुए पुष्प के समान हो गयी है। विरह की अग्नि में वह रात दिन जल रही है। व आभूषण जो किसी समय शरीर की शोभा बढ़ाया करते थे अब चिनगारी के समान जलाने वाले राग के समान हैं। शरीर को सुख देने वाला शीतल पवन बाण के समान चुभ रहा है शीतल चन्दन का अनुलपन शरीर में मदन भाव का बढ़ावा दे रहा है। क्या दिन और क्या रात उस किसी भी समय नीद नहीं आती। रात्रि का अघेरा और ज्योत्स्ना दोनों ही समान रूप से दुःखदायी हैं। वह विरहिणी सूखे पत्ते के समान एकदम रसहीन और पीली हो गयी है—

महामाहिनी सुन्दर गनी । कामल पुहुष समा कुम्हिलानी ॥

जर विरह की आगि पियारी । भूखन चुनी लगै चिनगारी ॥

१ मधुमालती, पद २३४

२ वही, पद १४८

३ वही पद २२३

सीतल पवन बान सम लाग । चंदन लगत मदन तन जाग ॥  
 वासर बीच बियोग सताव । रन नन सा नीद न आव ॥  
 आइ तमिस्रा सब सुख लेई । अधिक चादनी निसि दुख देई ॥  
 पीयर बरन विरहिनी भई । प्रीतम बिनु दुबल होइ गई ॥<sup>१</sup>

आगे चलकर कहा गया है कि विरह के कारण रानी का उन्माद और जड़ता ने आ घेरा है । वह चेतना खो बठी है और तरह तरह के प्रताप कर रही है । कोकिला का सुन्दर गान अब उसे बाण की तरह चुभता है । पुष्प को देखकर उसे उन्माद होने लगा है । उद्वेग के कारण वह स्थिर नहीं रह पाती, कभी अंदर जाती है और कभी बाहर । याधियों ने शरीर का एनदम कृश कर दिया है और विरह की दसा दशाएँ उसमें दिखायी पड़ रही हैं । प्रिय का स्मरण करते करते वह अचेत हो जाती है । उसका वियोगजय दुःख सचमुच अवर्णनीय है—

बडेउ समिरिति अबस्या, दिन औ रन ।

सुमिर प्रीतम को मुख, रद छद बन ॥

पिय को चाल सुमिरि वह प्यारी । होइ अचेत, होइ मतवारी ।

सुमिरि नन, घायल हाइ पर । रदछद सुमिरन फाहा घर ॥

चित्ता कठिन परगट तासी । कहे कहीं बिछुरन दुख कासी ॥<sup>२</sup>

### इस काव्य-धारा में भारतीयता और वैदेशिकता

दा जातियाँ जब साथ साथ रहने लगती हैं तो वे एक-दूसरी से इस प्रकार घुल मिल जाती हैं कि उनके रहने सहने और विचारधारा में कोई विशेष अंतर नहीं जाता । आदान प्रदान जीवन का स्वाभाविक नियम है । लन देन का यह क्रम इतनी सरलता और स्वाभाविकता के साथ होता है कि साधारण व्यक्ति का इसका अनुभव ही नहीं हो पाता । सूफी का य-धारा के विषय में भी यही बात लागू होती है । इस काव्यधारा का जन्म फारस में हुआ था । इसके आरम्भिक साधक भी बाहर के ही थे । सुधारवादी और उदारतावादी हात हुए भी वे इस्लाम के अनुयायी थे । हिन्दी साहित्य में सूफी कवि भी धार्मिक विश्वास के अनुसार मुस्लिम सम्प्रदाय के अनुयायी थे । इस्लाम और उसके संस्थापक मुहम्मद साहब के प्रति उनकी चरम आस्था थी । सूफी सम्प्रदाय के परम्परागत सिद्धांतों से वे भली भाँति परिचित थे । इधर भारत में जन्म लेने के कारण इन पर यहाँ के दर्शन और विचारधारा का सीधा प्रभाव था । उस समय यहाँ जो अर्थ धार्मिक आंदोलन चल रहे थे उनका प्रभाव भी उन पर किसी-न किसी रूप में अवश्य ही पड़ा था । ऐसी अवस्था में यदि उनके काव्य में भारतीय और

१ अनुराग-वासुरी, पृ० ८७

२ वही, पृ० ८८



वदेशिक, दाना ही प्रभाव दृष्टिगात्र होत हो ता यह स्वाभाविक है । कुन मिलावर इनक काव्य पर भारतीयता की छाप अधिक है अतः पहल उमी की चर्चा करना उपयुक्त हागा ।

भारतीयता—मवप्रथम हप उनकी ईश्वर विषयक धारणा का लकर विचार करेगे । इस्नाम म ईश्वर का एक माना गया है । उमकी सत्ता वहाँ सर्वोपरि है । इन कविया न भी स्थान-स्थान पर एक ही ईश्वर के गुणा का गान किया है । आपातत मामा-य पाठक का यह इस्नाम की दन मालूम पन्ती है पर धाम्प्य म ईश्वर का लकर मनातनपयी इस्नाम और उगार सूफीमन म बगुन बडा भेद है । मनातनपयी इस्नाम परमात्मा और मनुष्य क बीच क यवधान पर बहुत जोर देता है । उस यह कभी भी मा-य नहीं कि परमात्मा क साथ एकमेक हुआ जा सकना है अथवा उसके और मनुष्य के बीच प्रेमी और प्रियतमा का मवध स्थापित हो सकता है । उसके अनुमार मनुष्य पर मात्मा का दाम है । वह उमक आदेशों का पालन कर उसका अनुग्रह प्राप्त कर सकना है तथा दण्ड से बच सकता है । इसम भय की प्रधानता है । सूफी भी अल्लाह को सर्वोपरि मानते हैं पर उनकी साधना म भक्त और भगवान के बीच म प्रेम का सम्बन्ध है । यह प्रेम भावना ही इनका सवस्व है । इनक अनुमार जगत म जम लेन का फल उसी का मिनता है जिनक हृदय म प्रेम की धोर उत्पन्न हाती है ।

भय क स्थान पर प्रेम की प्रधानता का ही यह परिणाम है कि उनकी साधना म दाम्पत्य भाव की प्रधानता है । आरम्भ स ही इन्होंने प्रेमी और प्रेयमी की भावना का अपनाया है । बसरा म रहन वाली राविया नामक साधिका अपन का अल्लाह की परती मानती थी और अल्लाह का अपना पनि । आयसी प्रभति हिन्दी-सूफी कविया न भी दाम्पत्य भावना क माध्यम स ही आत्मा और परमात्मा क सम्बन्ध का वर्णन किया है । सूफिया की यह दाम्पत्य भावना इस्नाम के स्थूल एकेश्वरवाद के विरोध म है और भारतीय अद्वैतवाद क अधिक निकट है । प्रसंगवत् यदि यहाँ पगम्बरी एकेश्वरवाद और अद्वैतवाद का अन्तर भी स्पष्ट कर दिया जाय ता विवक्ष्य विषय को समझन म आसानी रहगी । एकेश्वरवाद का मानन का अर्थ एक एसी सत्ता म विश्वास रखना है आ सृष्टि का निर्माण पालन और सहार करती है । अद्वैतभाव का भाव है कि दशयमान जगत् की तह म उसका आधारस्वरूप एक ही अखण्ड, नित्य तत्त्व है और वही सत्य है । उसस स्वतन्त्र और कोई अलग सत्ता नहीं है और न आत्मा तथा परमात्मा म कोई भेद है । इस प्रकार इन दाना म मोटा अन्तर यह हुआ कि एकेश्वरवाद म जीवात्मा परमात्मा और जड़ जगत—तीना की अलग-अलग सत्ता है पर अद्वैतवाद म शुद्ध परमात्मा के अतिरिक्त अरु कोई सत्ता नहीं मानी जाती । अतः स्थूल दृष्टि वान पगम्बरी एकेश्वरवाद म आत्मा और परमात्मा को एक मानना कुफ है । स्पष्ट है कि सूफिया क ऊपर भारतीय अद्वैतवाद का ही प्रभाव है ।

रही दाम्पत्य भावना की बात क आधार पर उस विदशी घोषित करन की,

बात हम पीछे सविस्तार दिखा आये हैं कि माधुयभाव की उपासना भारतीय परम्परा है और उसका पूरूप हम वदो में उपलब्ध हाता है। प्रपत्ति और गुरुभक्ति की चर्चा भी हो चुकी है, प्रपत्ति की भावना भगवद्गीता में उपलब्ध हाती है। वहा कृष्ण ने स्पष्ट शब्दा में अर्जुन से सारं बर्णों का भगवद-अपण करके निश्चिन्त हो जाने की बात कही है।

गुरु भक्ति की भावना कितनी प्राचीन है और उसके लिए भारत को किसी का ऋणी होने की आवश्यकता नहीं, इसकी भी विस्तारपूर्वक चर्चा पीछे हो चुकी है। उसका फिर से दुहराना पिष्टपण ही हागा। रही जानि पाँति की उदारता की बात, विश्वभ्रतत्त्व या सबको बराबर मानने की बात भी इस्लाम की दन नहीं। अपने मूलरूप में यह भावना भारतीय है और किस प्रकार यह बौद्धा के माध्यम से सन्ता तक तक पहुँची है, इसका भी उल्लेख पीछे हो चुका है।

ये सब बातें ता अपन मूलरूप में भारतीय हैं ही, इनके अलावा अय बहुत सी बातों में भी ये कवि भारतीयता से प्रभावित हैं।

### नाथ सम्प्रदाय का प्रभाव

अय प्रभावों के साथ साथ सूफिया पर नाथ सम्प्रदाय का प्रभाव भी पर्याप्त मात्रा में पडा है। मध्यकालीन हिंदी साहित्य के सूफी काव्या का नायक जब सिद्धि के लिए (नायिका प्राप्ति के लिए) घर से निकलता है तो उसकी वेशभूषा नाथपथियों की वेश भूषा हाती है। जायसी का रत्नसन जब घर से निकलता है तो उसके हाथ में किंगरी होती है सिर पर जटा है शरीर पर भभूत है मेखला है सिंगी है चक्र और घघारी है, रुद्राक्ष की माला है कथा पहने हुए है एक हाथ में डडा दूसरे में कमंडलु है, कानों में मुद्रा है, कंधे पर मगछाला है परो में खडाऊँ हैं सिर पर छाता है बगल में खप्पर है, गेरुए वस्त्र हैं और मुँह से वह गोरख का नाम लिय जा रह हा है।<sup>१</sup>

मधुमालती में भी मनाहर जब घर से निकलता है तो यही नाथपथी वेष धारण करता है। जब विरहा का कठिन दुःख उसको सम्हालना दुस्सह हो गया ता उसने योगिया के खप्पर दण्ड तथा अघारी माँगी। सिर पर उसने चक्र रखा मुख पर भस्म लगायी कानों में मुद्रा पहनी, हाथों में कमंडलु लिया, किंगरी हाथ में ले ली, गुदड़ी, मेखला, फटे पुरान चीपडे सम्हाले, सिर पर जटा बढायी, कौपान बाँधी और गोरखपथियों का वेष कर लिया।<sup>२</sup> चित्रावली में भी राजकुमार सुजान घर से निकलते समय सुन्दर वस्त्रों को उतार कर फटे-पुराने कपडे पहन लेता है, मणि-कुण्डलों के स्थान पर मुद्रा पहनता है चंदन के स्थान पर भस्म लगाता है और हाथ में किंगरी

१ पदमावत जागी खण्ड, पं० १२६

२ मधुमालती, पद १७२

लेता है धधारी, सुमिरनी और चक्र लेता है, सिंगी धारण करता है, जटा बगना है, भीख के लिए सप्पर लेता है कधे पर मगछाला ढालता है, गल त द्वादश की माना है और मुह से बह श्री गारख कह रहा है । इस वेश भूषा के साथ-साथ उसने नत्रा म लुक्मजन लगा लिया, भोली से लो, मुह म गुटिका और हाथ म डडा सक्कर गुरु परेवा तथा चेला राजकुमार दोनों चल पड़े । इन सिद्धियों के प्रभाव से बंता सज कुछ देख सबने ये, पर उहे काई नही देख सकता था ।<sup>१</sup>

इन सब बातों पर विचार करने के बाद हम इतना कहना और पसन्द करेंगे कि जिन सूफी कवियों ने भारत में रहकर रचना की थी उनपर तो भारतीय प्रभाव है ही पर उसके उदगम-काल के साथ-साथ भी भारतीय प्रभाव से मुक्त नहीं था, ऐसा अधिकांश विद्वानों का मत है । सूफिया का फना (भगवान में विलीन) हान का सिद्धान्त बौद्ध धर्म से प्रभावित है । श्री रेनाल्ड ए० निकलसन ने इस मत की पुष्टि में अनेक तर्क देने के बाद अपने मत को इन शब्दों में व्यक्त किया है— कम के सिद्धान्त को, जो सूफी मत के लिए विदेशी है, छाड़कर फना और निर्वाण की ये परिभाषाएँ लगभग अक्षरशः मिलती जुलती हैं । और अधिक तुलना करना व्यर्थ की बात होगी किन्तु मरा विचार है कि हम यह निष्पत्ति निकाल सकते हैं कि सूफिया का फना का सिद्धान्त किसी हद तक बौद्ध धर्म तथा भारतीय ईगानी विश्वात्मवाद से प्रभावित हुआ है ।<sup>१</sup>

यह तो सबविज्ञित ही है कि इस्लाम के उद्भव से बहुत पूर्व बौद्ध धर्म एशिया और यूरोप में फैल चुका था । नब्ब अफनातूनी मत भारतीय दर्शन से प्रभावित था

मात्र के लिए मुसलमान हैं, इस्लाम के बारे में कुछ नहीं जानते, उनके यहाँ मस्जिदें भी नहीं हैं। राजपूताना के मवात मुसलमान भी पहले धादी में हिंदुओं के विधि विधान का पालन करते थे।" हिंदुओं के अथ प्रभावों की चर्चा करते हुए उन्होंने कहा है कि 'टाइसट ने मुसलमानों में कई प्रकार की मूर्ति पूजा की चर्चा की है जो इस्लाम धर्म के विरुद्ध है। यू०पी० के चूड़हार सहजामाई की पूजा करते हैं और हिंदुओं की तरह ही श्राद्ध करते हैं। पंजाब के मेव और सियासी मंगल और तलची की पूजा करते हैं। मेव हिंदुओं के दलों और स्योहारों को उन्हीं की तरह मनाते हैं। वे गाँव के देवी देवताओं की पूजा करते हैं। ब्राह्मणों को अपना पुराहित रखते हैं। अमृतसर के मिरासी दुर्गा भवानी की ओर पूर्वी बंगाल के तुकनबास लक्ष्मी की पूजा करते हैं।'

## विदेशी प्रभाव

निःसंदेह इन पर भारतीय प्रभाव अत्यधिक है पर विदेशी प्रभाव से ये कवि एकदम मुक्त नहीं। सूफी भावना का पालन पोषण ईरान में हुआ था, अतः वहाँ सूफी सत्कृति का प्रभाव इन कवियों की रचनाओं में पर्याप्त स्थलों पर है। भारतीय परम्परा में प्रणय का निवदन नारी की ओर से होता है और ईरानी परम्परा में पुरुष की ओर से। सूफियों ने ईरानी पद्धति का ही आश्रय लिया है। सूफियों के यहाँ बीखना, तड़पना, आह भरना और इसी तरह का कष्ट उठाना पुष्पा का काय दिखाये गए हैं, नारी के नहीं। भारतीय परम्परा में पुरुष वियोग जय दुःख का अनुभव एकदम न करता हो, ऐसी बात नहीं। कोमल भावनाओं पर चाट पहुँचते हैं आदमी तड़प न उठे, यह कस सम्भव है? वह न तो निमग्न है और न अर्ध पाषाण। उस पर भी कुछ न-कुछ प्रभाव तो पड़ता है पर अपने स्वाभाविक गाम्भीर्य के कारण वह उन्हें सह जाता है। पुष्प कठोर है और नारी कामल। यदि वह (नारी) दुःख का आँच में जल्दी ही पिघल उठे तो यह स्वाभाविक ही है। इसलिए भारतीय परम्परा में नारी ही मूर्च्छित होती है, पुरुष नहीं। इसके अतिरिक्त विरहपक्ष में बीभत्स रस का वर्णन भारतीय परम्परा से गृहीत न होकर ईरानी परम्परा से गृहीत है। प्रिया की तलाश में चले नायक के परो में छाला का पड़ना तथा पीव और मवाद का बहना भी भारतीय परम्परा के विरुद्ध है।

यद्यपि ये सूफी सत्त सहिष्णु थे और उनका दृष्टिकोण भी उदार था पर फिर भी इस्लाम धर्म को ये सर्वोत्कृष्ट मानते थे, इसमें संदेह नहीं। दूसरों के धर्म के प्रति उचित सम्मान प्रदर्शित करते हुए भी इस्लाम के प्रचार में ये किसी कट्टर मुसलमान से पीछे नहीं थे। हाँ, इनका तरीका उनसे अलग था। इन्होंने हिंदू धर्म में प्रचलित

१ सूफी मत साधना और साहित्य, पृष्ठ ४२२

२ यही, पृष्ठ ४२२

कहानियों को अपनी रचना का विषय बनाने के बाद भी इस्लाम व प्रचार का स्वण अवसर हाथ में नहीं जाने दिया। बीच-बीच में इस्लाम की श्रद्धा की घोषणा उन्होंने स्पष्ट शब्दों में की है—

(क) विघना के मारग हैं तेते, सरग नखत तन रोवाँ जेते ।  
तेहि महँ पय कहाँ मन लाई, जेहि दूनो जग छाज बढाई ॥  
सो बड पय मुहम्मद करा, छ सुंदर बलितास बसरा ।  
लिखि पुरान बिधि पठवाँ साँचा भा परवाँ दुहँ जग वाँचा ॥<sup>१</sup>

(ख) वह मारग जो पाव, सा पहुँचे भव पार ।  
जो भूला हाइ अनतही, तेहि लूटा बटमार ॥<sup>१</sup>

अवसर मिलने पर उन्होंने नमाज की भी श्रद्धा प्रतिपादित की है—  
ना नमाज है दीपक धूनी । पडे नमाज साइ बढगूनी ॥<sup>१</sup>

यद्यपि साधारणतया इन कवियों ने हिन्दू पात्रों के मुख से हिन्दू देवी देवताओं का ही उल्लेख कराया है पर मन्न ने एक स्थान पर हिन्दू पात्र के मुख से भी मुहम्मद का स्मरण कराया है—

प्रपमहि सक्ती नाउँ गोसाईं । जो भरिपूरि रहा सब ठाई ॥  
दूजे तेउँ नाउ तेहि केरा । उत्तरब पार लागि जहि केरा ॥

जो बात मन्न के विषय में कही गई है वही बात कुछ अधिक मात्रा में नूर माहम्मद के विषय में कही जा सकती है। उनकी रचना का तो प्रधान कारण ही दीन का प्रचार करना है। उनकी इद्रावती में सतप्त इद्रावती अपने उद्धार का भाग इस्लाम के रसूल में ही पाती है—

हौं मैं पाप भरी जग माँही । आस मुकुति के है किछु नाही ।  
हैं मोहि बीच दाप जह ठाई । इस करहि कैसे जग साइ ॥  
साहम दत परान हमार । अहै रसूल निवाहनहार ॥  
निसि दिन सुमिर मोहम्मद नाउँ । जासो मिस सरन मो ठाउँ ॥

न कहैं सोच अगम का राखू हिरदए आस ।

जावे दीन बीच मैं सो दहै सुख बास ॥

देखिय इद्रावती सुख के लिए विष्णु या शिव का स्मरण न कर मुहम्मद का स्मरण करती है—

१ जायसी प्रयावली प० ३२१ (पष्ठ संस्करण)

२ वही, पष्ठ ३२१

३ वही, पृष्ठ ३२१

मुहम्मदी बोली में वह करामात है कि उसने सामने देवों की (दूसरे धर्म वाले की) मूर्तियाँ उलटी होकर गिर पड़ती हैं उससे मंदिर गिर जाते हैं और मंदिरों में शस्त्र बजना बंद हो जाता है—

यह मुहम्मदी जन की बोली । जामो करै न बाते घोसी ॥

बहुत देवता को चित हरे । बहु मूरति औधी होइ परै ॥

बहु देवहरा डाहि गिरावै । सख बाद को रीति मिटावै ॥

जहँ इसलामी मुख सो निसरी बात ।

वहाँ सकल सुख मगल, कष्ट नसात ॥<sup>१</sup>

हिंदी भाषा में अपनी रचना करने के कारण उनका कोई सहधर्मी उन्हें उदार विचार वाला न समझ ले, इस बात की आशंका से वह स्वयं ही स्पष्टीकरण देता है । उसका कहना है कि उसने हिंदी का आश्रय तो इस्लाम के प्रचार के लिए ही लिया है, कुछ हिंदी प्रेम के कारण नहीं । जिसके मन में अल्लाह और उसका रसूल बसता है उसे और किसी असुर (राक्षस, हिंदू-देवता) से क्या प्रयोजन ?—

जानत है वह सिरजन हारा । जो किछु है मन मरम हमार ॥

हिन्दू मग पर पाँध न राखेउ । का जो बहुत हिंदी भाखेउ ॥

जहाँ रसूल अल्लाह पियारा । उम्मत कर मुक्तावन हारा ॥

तहाँ दूसरो कसे आव । जछ असुर सुर काज न आव ॥<sup>२</sup>

कवि का उद्देश्य इस्लाम का प्रचार है । इस दृष्टि से यह रचना धर्म-कथा है । इसका गुप्ताय कुछ और है और प्रकटाय कुछ और । उसने पात्रों का वर्गीकरण भी इसी आधार पर किया है ।<sup>३</sup>

## स्थूलता

यद्यपि इनकी कहानियाँ हिंदू धर्म में प्रचलित कहानियाँ हैं और यही के निवासी होने के कारण इनकी रचनाओं में यहाँ की काव्य-पद्धति का भी प्रभाव है, पर साथ ही उसकी अपनी विशेषताएँ भी हैं । उनके काव्य की प्रथम विशेषता स्थूलता है । सूक्तियों का प्रेमास्पद व्यक्ति होता है । पाठक उनकी चेष्टाओं को अलौकिक सत्ता की चेष्टाएँ भले ही मान लें पर अतः उनकी पार्थिवता बनी ही रहती है । तुलसी राम और सीता के शृंगार का वर्णन करते हैं पर बीच-बीच में वे पाठक को उनके भगवान और भगवान की शक्ति होने का संकेत देते रहते हैं । मूरदास ने भी कृष्ण और राधा के प्रेम का वर्णन किया है, बीच-बीच में नख-झत आदि का भी

१ अनुराग बांसुरी पृ० ४

२ वही पृ० ५

३ अनुराग बांसुरी (भूमिका भाग पृ० ७६, 'दीन का प्रचार शीपक) ।

वर्णन किया है पर वे भी स्थान-स्थान पर उनके आध्यात्मिक पक्ष की ओर ध्यान आकृष्ट करत जात हैं। मुसलमानों में खुदा स्वयं अवतार नहीं लता, अतः वहाँ जिस व्यक्ति का वर्णन होता है वह सामान्य व्यक्ति होता है।

### विरति का अभाव

इस माग में लौकिक प्रेम का बड़ा महत्व है। आध्यात्मिकता के सर्वोच्च सोपान पर पहुँचने के लिए इस प्रथा सोपान का पार करना अनिवार्य है। इसी कारण रति का इतना अधिक महत्व है। पर इसका उद्यम रूप के कारण विरति का पक्ष दब सा गया है। श्रीचन्द्रबली पाण्डे के शब्दों में सूफिया के प्रकृत विभावने ने रति के व्यापार को इतना प्रबल किया कि उनके सामने विरति का मारा पक्ष निबल पड़ गया, भारतीय उपासना अथवा माधुमभाव में विरति का पक्ष कुछ-न-कुछ बना ही रहता है। भारतीय भक्ति परमात्मा के 'यवन स्वरूप में अनुरक्त होकर ससार से विरक्त पड़ जात हैं। उनका किसी व्यक्ति विशेष से प्रेम करने की आवश्यकता नहीं रह जाती परन्तु सूफिया में यह बात नहीं है उनके मत में सामान्य प्रेम विशिष्ट प्रेम का सोपान है और किसी व्यक्ति के प्रेम में पड़ कर ही परम प्रेम का अनुष्ठान भलीभाँति किया जा सकता है।'

यह तो रही उन पर भाव या दशन पक्ष के प्रभाव की बात कलापक्ष की दृष्टि से भी उनमें अपनी कुछ विशेषताएँ हैं। उनकी शली मसनवी है जो फारसी है। इसके अलावा उनके अनुभाव बड़े विचट होते हैं। प्रियतम के लिए सूफी क्या नहीं करते? उनके लिए आगें बिछाते हैं पथ बुहारते हैं सिर के बल चलत हैं जासुआ की नदी बहान हैं, पहाड़ खादते हैं व्रत रखत हैं उपवास करने हैं रण ठामत हैं आह से एक नया आसमान बनाने हैं रकीवा का कासत हैं शरीर पर धाव करत हैं, कहीं तक कह, कलजे का कलवा भी करते हैं। उनकी यह अचना फूल पत्ता की नहीं हाती, उसमें प्राण चढ़ाये जात हैं। कभी-कभी सूफिया के काय इतने भीषण और बीभत्स हो जात हैं कि उनसे सुरक्षि का प्रश्न लगता है, पर उन्हें तो किसी भी प्रकार रिभावर उसमें क्या उत्पन्न करनी है।'

### भारतीय साहित्य पर प्रभाव

अभी हमने इस मत की भारतीयता और वर्दीशक्तता पर विचार किया है। हमने देखा है कि यद्यपि इसके अनेक तत्व विदेशी भी हैं। कुछ मिलाकर इसकी कुछ अपनी निजी विशेषताएँ हैं और समूचे भारतीय साहित्य पर—हमारा भाव हिंदी

साहित्य से है—इसका प्रभाव पड़ा है। सत सम्प्रदाय पर तो इसका प्रभाव एकदम स्पष्ट है। प्रेम का वर्णन तो भारतीय साहित्य में अति प्राचीन काल से चला आ रहा है पर प्रेम की मादकता नि सन्देह इन सूफियों की ही दन है। कबीर ने माया का जसा मानवीकरण किया है वह भी इनसे प्रभावित है। उसका रूप इनके शतान से मिलता जुलता है। सत-सम्प्रदाय पर जो अनेक प्रभाव पड़े हैं उसकी चर्चा करते हुए डा० धीरेन्द्र वर्मा ने सूफीमत की रूपरेखा से सम्बन्ध रहस्यवादी मयी मादकता और माया के मानवाकरण को प्रमुख स्थान दिया है।<sup>१</sup>

डा० रामरतन भटनागर का मत भी इसी प्रकार का है। उनका कथन है कि सत साहित्य में प्रेम का जो उद्दाम रूप मिलता है वह सूफियों की ही देन है, उसे वर्णन प्रभाव कहकर टालने का यत्न करना व्यर्थ है। उनके ही शब्दों में उनके विचार इस प्रकार हैं—हिंदी-सूफी काव्य की बहुत सी कठियाँ अभी दूँडी नहीं जा सकी हैं। सत विचारधारा का ही लीजिये। इस विचार धारा पर सूफी मत का बड़ा गहरा प्रभाव है, परन्तु समालोचक इसे मानने को तयार नहीं। वे कबीर की रामानन्द से सम्बंधित करेंगे, गेख तकी स नहीं। कबीर सत है, सूफी हा या न हा। मुल्लेशाह और यारी अस सूफियों को मत कहकर उन्हें आय विचाराधारा के पास रखने का यत्न बराबर हो रहा है। हिन्दू मस्तिष्क सूफियों की इस्लामी साधना और विचार धारा के प्रति बहुत अधिक सहिष्णु नहीं हो सका है। इसी का फल है कि सांस्कृतिक पृष्ठभूमि में सूफियों की महत्ता को हम देख भी नहीं सके हैं। अवध के सूफियों के अत्यन्त प्राणवान् साहित्य को प्रेमाल्पार्थक कथाकाव्य या प्रेमाथयी निगुणधारा की रचनाएँ कहकर हम किसी बड़ सत्य का प्रकाशन नहीं करते। सतों की साधना और विचारधारा का ममस्थान प्रेम है। यह प्रेम सूफियों के इशक से भिन्न नहीं है। ऐतिहासिक पृष्ठभूमि सांस्कृतिक आदान प्रदान का ही समर्थन करती है, परन्तु विद्वान और आलोचक साहित्य के बग बनाकर अपने कृतव्य की इतिश्री समझ लेते हैं। इसमें सन्देह नहीं कि फरीद शकरगज की रचनायाँ स लेकर कबीर, जायसी, यारी, बुलाकी की रचनाओं तक एक ही सूत्र दीठता दिखायी देता है। उसे वर्णन प्रभाव कहकर दृष्टि पथ से हटा देना असंभव है। उसकी व्याख्या सूफी मतवाद और सूफी-साधना के माध्यम से ही हो सकती है।<sup>१</sup>

डा० मुशीराम शर्मा भी सूफी प्रभाव को स्वीकार करते हैं। सारे समार को प्रभु के प्रेम के रूप में देखना नि सन्देह सूफियों की देन है। कबीर को जो चारों ओर लाली-ही लाली दिखायी दे रही है वह सूफी प्रभाव ही है। डा० शर्मा के विचार उन्हीं के शब्दों में इस प्रकार हैं—मनुष्य का प्रेम चारों ओर अभिव्यक्त हो रहा है। सूफी भक्तों के शब्दों में—दरियाएँ इशक बह रहा लहरा में बेशुमार—प्रेम का दरिया बेशु

१ हिंदी साहित्य खण्ड २ पृ० १६५

२ वही पृ० २५७ ५८



मार सहारा ॥ बह रहा है । जा भका है, गाधक है उह इग प्रम-प्रागधार क ज्ञान हान है । सूरी मन्त्र प्रवृत्ति क दखन म उगी प्रममयी नम-द्वि क दान करत है । उनकी प्रम प्रानो म सुनावन करीम सता है और भक्त मन्त्र है । इग पदनि का हमार मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य पर विप प्रभाव पडा है । पुष्पि-मन्त्राय म ही नहा रथावल्लभ मन्त्राय म नोयह प्रभाव पमिनि हाना है और अत म आकर राम-मन्त्राय भी उमम अधूता नहा रह सका ।<sup>१</sup>

### प्रमुख देवी-देवता

मुहम्मद जगा कि मवजिनि है इम भक्ति जगा क प्रमुख एव महत्वपूर्ण कवि मुमनमान थ । इमर धर्मो क प्रति आत्त की भावना और उन्नत दृष्टिकान रखन हान भी म कवि अपनी धार्मिक लिप्ताओं म बटुर थ । कुरान मिदाना म उनकी पूरी आस्था थी । कुरान का मिदान है कि एक इश्वर क सिवाय अरु का दवी-देवता नहा । 'ताइलाह इतिस्लाह का यही अर्थ है । इस्लाम का अन्तर्भूत मिदान यही है कि गुण क अभाव अन्य काइ पूजा का अधिकारी नहा है । थी मय अष्टन सतीस क इच्छा म हर मक्क मुमनमान का यह कहना पन्ना है कि इश्वर एक है और मुहम्मद उमक मन्तवाहक भर है—

I affirm that there is none worthy of worship except God that He is one with none to associate with, and I affirm that Mohammad is His servant and messege-bearer<sup>२</sup>

अपान में पकर रन म यह कहता है कि इश्वर क सिवा काइ इमरा पूजा का अधिकारी नहीं है । वह इश्वर कवन एक है और उमका काइ इमरा साथी नहीं है । मैं यह भी कहता है कि साहम्म उमका सबक और मन्तवाहक है ।

मुहम्मद साहब क इमुर अबुबकर जे प्रथम मनीस थ न स्पष्ट इच्छा म घोषणा की थी कि जे हजरत मुहम्मद की पूजा करत है, उह यह जान लता चाहिए कि हजरत मर चुक है—

He who worshipth Mohammad let him know that Mohammad is dead and who worshipth God let him know the God is living and never dieth<sup>३</sup>

भाव यह है कि जे मुहम्मद की पूजा करता है उज यह जान हाना चाहिए

१ भारतीय भाषना का म्वर्यन पृ० १०६

२ बसिक आत ध्नामिक कन्वर प० ७

३ वही पृ० ७

मुहम्मद मर चुका है और जो ईश्वर की पूजा करता है उसे यह ज्ञात होना चाहिए कि ईश्वर जीवित है और वह कभी नहीं मरता ।

अवतारवाद का भी इनके यहाँ निषेध है, इसीलिए यहाँ मूर्ति पूजा कुफ्र है । अतः उनके साहित्य में अल्लाह व सिवाय अन्य देवी-देवताओं की साज करना व्यर्थ का ही प्रयास होगा । पर हजरत मुहम्मद की स्तुति जिस ढंग से की गयी है उससे उनके देवरूप में माने जाने की आशंका होने लगती है ।

इनके यहाँ पगम्बर मुहम्मद न तो ईश्वर है और न सामान्य पुरुष । उनका सिद्धान्त उह ईश्वर का रूप मानने से रोकता है, पर श्रद्धातिरेक उन्हें सामान्य पुरुष को कोटि में नहीं रहने देता । अल्लाह का पगाम साने के कारण उनका विशेष स्थान है । उनपर ईमान लाना भी अनिवार्य है । जो कोई अल्लाह का अनुग्रह चाहता है उस मुहम्मद का अनुग्रह अवश्य प्राप्त करना होगा । जिस किसी ने उसका आश्रय नहीं लिया, उस समाज का कोप भाजन बनना पड़ता था । इसी कोप से बचने के लिए बमरा निवासिनी राबिया को कहना पड़ा था—हे रसूल ! भला ऐसा कौन होगा जिसे आप प्रिय न हो । पर मेरी दशा तो कुछ और ही है । मेरे हृदय में परमेश्वर का इतना अधिक प्रसार हो गया है कि उसमें उसके अतिरिक्त किसी अर्थ के लिए स्थान ही नहीं ।<sup>१</sup> सभी कवियाँ ने अपनी रचनाओं के आरम्भ में मुहम्मद को याद किया है । भक्त ने त्रिलोकी के रचयिता परमात्मा को स्तुति के पश्चात् उनकी महिमा का वर्णन किया है—

नाम मुहम्मद निम्बुन राऊ । बौहि लागी भी मिस्टिक् चाऊ ॥<sup>२</sup>

बाकी भगुरी करके अग्या, चाद भयी दुइ राड ।

बाकी घूरि जो पाव की, अचल भयो बहाण्ड ॥

उनकी दृष्टि में मुहम्मद ही सबकुछ हैं, वे उनके नाम को गली कूचे में पुकारते फिरते हैं—

ऊँचे वहाँ पुकार के जगत सुनो सब कोइ ।

प्रगट नाऊ मुहम्मद, गुपुत ते जानेहु सोइ ॥<sup>३</sup>

अमली बात तो यह है कि भक्त की दृष्टि में मुहम्मद त्रिलोकीनाथ ही है—

मूल मुहम्मद सब जग राखा । बिविध नौ नास मुकुट सिर राखा ॥

योहि पटवर दामर काउ नाही । बाह सरीर यह सब परछाही ॥<sup>४</sup>

१ तस० सूफी, पृ० ३४

२ मधुमालती, पद ७ पृ० ५

३ वही, पद ६ पृ० ५

४ वही, (स० डॉ० शिवमापाल सिंह), पृ० १३

जायमी की स्थिति भी ऐसी ही है। उनके अनुसार मुहम्मद रूपी नूर की रचना उम समय हुई थी जब चांद और सूर्य नहीं थे और अघकार ही अघकार था। एक अर्थ स्थान पर उन्होंने कहा है कि अल्लाह ने एक निमल पुरुष की रचना की और उसका नाम मुहम्मद रखा और उमी के प्रेम से सृष्टि की रचना की। सत्तार को मांग दिखाने और उजाला फलाने का काम उसी न किया। यदि वह सत्तार म न आया होता तो सब जगह अंधेरा ही अंधेरा रहना। अल्लाह ने अपन स दूसरे स्थान पर उसका नाम लिखा। जिहान उसका उपनाम सुना व धर्मों कहलाय। वह सत्तार म अल्लाह का दून बनकर आया उसका नाम लन स दानों लाक तर गए। जिसन उसका नाम नहीं लिया वह नरक का बामी बना।<sup>१</sup> उसमान का कहना है कि सृष्टि के साररूप म अल्लाह न जिम पुरुष-श्रेष्ठ मुहम्मद की सृष्टि की वह कोई साधारण पुरुष नहीं था, अपितु भगवान का ही रूप था और उसका नाम भगवान न मुहम्मद रखा।<sup>२</sup>

कहा जा सकता है कि मुहम्मद की इस प्रकार की स्तुति भी उन्हें देव-काटि म नहीं पहुँचा सकती। भारतीय परम्परा म गुरु की अत्यधिक प्रशंसा है। 'गुरु ब्रह्मा गुरु विष्णु गुरु देवा ब्रह्मणि' म गुरु का ब्रह्मा और विष्णु व समस्त बटा दिया गया है। उपनिषदा म गुरु को देव शब्द से पुकारा गया है। कबीर न गुरु का गाविना म भी ऊँचा स्थान दिया है। यह ता काव्य का एक ढंग है। अतिशयाक्ति म बात को बढ़ाकर कहा ही जाता है। ये सूफी कवि तत्त्वानीन बादशाह की प्रशंसा भी इसी भाँति अतिशयाक्तिपूर्ण ढंग म किया करते थे। इनके बणना का अलंकार रूप म लना या इन प्रशंसावा स मुहम्मद का बतता समझना इन सूफिया के सिद्धान्ता का जानबूझ कर गलत समझन का यत्न होगा।

पर हम समझते हैं कि मुहम्मद की प्रशंसा अतिशयाक्तिपूर्ण प्रणाली स कुछ भिन्न है। उमम इन श्रद्धा विगलित दश्यों के उदगारों की भवक अधिक है और काव्य की शली के निर्वाह का आग्रह कम। जायमी म ता स्पष्ट रूप स कहा है कि प्रलय के दिन जब सब प्राणिया के कर्मों का लेखा-जखा होगा ता विधाता प्रत्येक स उसके पापा की और पुण्या की बात पूछेंगे उम समय मुहम्मद आग बढ़कर अल्लाह के मामने दिनगी करेंगे और जगत का मोक्ष करायेंगे—

गुन अवगुन विधि पूछ्य होहहि लेख भाउ जोख ।

माह विनउव आग हाइ करव जगत कर माख ॥<sup>३</sup>

हिन्दुआ म जा स्थिति प्रभावना का है कुछ वसी ही स्थिति मुसलमान सूफी कविया म मुहम्मद साहब की है। एक आर सिद्धांत का भय है तो दूसरी आर हृदय का

१ पदमावन मुरनिषण पद ११

२ चित्रावली पृष्ठ ५

३ पदमावन मुरनिषण पद ११

अनुरोध । श्रद्धातिरिक्त उह साधारण मानव नहीं रहने देता और कुरान की आज्ञा उह ईश्वर के पद या उनके अवतार तक नहीं पहुँचने देती । वे मानव हाते हुए भी सामान्य मानवीय धरातल से बहुत ऊपर उठ गए हैं, इतने ऊपर कि उह अशावतार कहना ही ठीक होगा ।

## हिंदू देवी-देवता

जायसी-कृत पदमावत में भी कथा के प्रसंग में स्थान स्थान पर हिंदू देवा का उल्लेख है । तोता पदमावती के गुणों का वर्णन करते हुए कहता है कि वह ज्योतिष, व्याकरण, पिंगल और पुराणा के पाठ में साक्षात् सरस्वती है ।<sup>१</sup> शिव का उल्लेख तो अनेक स्थानों पर है । कहा गया है कि पुष्प वही है जो शिव के सिर पर चढ़े ।<sup>२</sup> तोते द्वारा राजा से कहला कर कि वहाँ महादेव के मन्दिर का द्वार है, यह भी कहा गया है कि मन्दिर के पूव भाग में ही सिर नवाना चाहिए । आगे चल कर यह भी कहा गया है कि पदमावती अभीष्ट सिद्धि के लिए शिव की पूजा और बलश चढान की मानता मनाती है ।<sup>३</sup> शिव कौन है, इसमें अणुमात्र भी सन्देह न रह जाय इसी उद्देश्य से मानो शिव की पूरी वेशभूषा का वर्णन दे दिया गया है । बताया गया है कि उनका बाहन बल है, वेश कुन्ठी का है शरीर पर कपरी है और अस्थिया की माला है । कंधे पर हस्ता है, कण्ठ में शेषनाग का माला की तरह बाला हुआ है, शरीर में भभूत रमाये हुए हैं, हाथों की खाल ओढ़े हुए हैं, श्वाश और कमलगट्टों की पहुँची हैं, मस्तक पर चंद्रमा है । जटाओं में गंगा है, हाथ में खँवर है, घटा है, डमरू है और साथ में पावती हैं ।<sup>४</sup> एक दूसरे स्थान पर बहुत स देवों के नाम आये हैं । पदमावती के पिता गंधर्वसेन जब सेना को तयार होने का आदेश देते हैं तो इन्द्र डर जाता है, वासुकि मन-ही मन काँपने लगता है, पृथ्वी का भार सगृहलने वाला कूँभ भयातुर हो जाता है कि वही धीठ न टूट जाये ।<sup>५</sup> इस युद्ध में जब रत्नसेन बंदी बन जाता है तो भाट राजा का उसके (रत्नसेन के) वास्तविक रूप का परिचय देते हुए कहता है कि महादेव ने अपना रण-घटा बजा दिया है जिसका शब्द सुनकर ग्रहा और श्री कृष्ण चले आ रहे हैं, इन्द्रलोक में गुहार मच गई है, शेषनाग फण निकाले तयार है और ततीस करोड़ दैवता सहायता के लिए उपस्थित हैं ।<sup>६</sup> कुँवर के लिए कहा गया है

- १ वही नखशिख खण्ड, दोहा १०
- २ वही नखशिख राजामजपति खण्ड, पं० १२७
- ३ पदमावत राजा मजपति खण्ड, पं० १८३
- ४ वही, पावती महेश खण्ड, पं० १६८
- ५ वही, गंधर्वसेन मंत्री खण्ड पं० २३१
- ६ वही, रत्नसेन-मूली खण्ड पं० २५१

पाण्डे कुरान के अल्ताह का साकार ही मानते हैं ।<sup>१</sup> इस प्रकार यह एकेश्वरवाद स्पून सिद्धान्त है ।

इसमें जीव और ईश्वर में सम्बन्ध प्रामित और शायक का है । जीव प्रामित है और ईश्वर शायक । यह सम्बन्ध भय पर प्रामित है । जिस प्रकार सबक कभी स्वामी का स्थान नहीं ले सकता उसी प्रकार जीव भी कभी ईश्वर नहीं बन सकता । एकमेक हूँ मज न मावै तब तक कमा नह रे इनकी कल्पना से बाहर है और शरीर पर के विरुद्ध होने से मुक्त है । यही ईश्वर के साथ माधुर्य भाव का सम्बन्ध तो अमम्व है ही पिता-पुत्र का सम्बन्ध भी इन्हें स्वीकृत नहीं । पुत्र के पिता से मिलन के लिए किसी मध्यस्थ की आवश्यकता नहीं होती पर यहाँ अल्ताह के पास जान के लिए हजारों मुहम्मद की शरण में जाना आवश्यक है ।

### समन्वय का प्रयत्न

य सब सूफी कवि अपने मुसलमानी धर्म में पूर्ण अवस्था रखने वाले साधक थे, यह हम कह आए हैं । कुरान में जिन प्रकार एक अल्ताह की सत्ता स्वीकृत है वैसे ही इन्हें भी है । हिन्दू पाना के मुक्त में दबी-बबताजा का उल्लेख इनकी रचनाओं में अवश्य हुआ है पर क्या प्रसंग में उसका हाना अनिवार्य था । उस इनका अपना विश्वास समझ बैठना भारी पड़ती होगी । इनके यहाँ अथ किसी दबता की सत्ता की स्वीकृति नहीं, पर फिर भी ये कवि इस्लाम के एकेश्वरवाद की अपना भारतीय ब्रह्मवाद अधिक निकट है । इनका अनन्यहक सिद्धान्त अह ब्रह्मास्मि का ही सिद्धान्त है । इनके अर्थ के विज्ञान के अनुसार आत्मा और परमात्मा एक हैं और यह जो ब्रह्म प्रतीत होता है उस सिद्धान्त ही जीवन का सत्य है । इनका अल्ताह भय में शायक नहीं करता वह प्रेमरूप है और उस सदाकार होता ही जीवन का स्वाभाविक रूप है । स्थान स्थान पर उमी ईश्वर की सत्ता का बचना और जड़त्ववाद का खण्डन उह स्पून एक श्वरवाद से बहुत दूर से जाते हैं । कास्त में सूफी मत इस्लाम और भारतीय धर्म दोनों ही से प्रभावित है । श्री एम० एम० जुल्फि न नी यही माना है ।<sup>१</sup> स्पष्ट है कि इस भक्ति-भाग में दोनों मार्गों का समन्वय स्वाभाविक रूप से हो रहा था ।

१ तमबुफ जयवा मुफ्तीमत पृष्ठ ६४

२ आ० ता० ३० क०, प० ३६५

## मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य में देव-भावना का रूप

### रामभक्ति ज्ञात्वा उसको देव भावना का स्वरूप

हिन्दी-साहित्य की जिस परम पावन राम भक्ति-सरिता में अवगाहन कर सहस्रश सत्तप्त मानवों ने शान्ति-स्नान किया, उसके प्रवतक होने का श्रेय स्वामी रामानन्द को है। इस भक्तिधारा के सर्वश्रेष्ठ और सर्वाधिक प्रसिद्ध कवि गास्वामी तुलसीदास रामानन्दजी के ही शिष्य थे। इसमें कोई सन्देह नहीं कि रामानन्द से बहुत पूर्व आचार्य रामानुज जन-जीवन में रामभक्ति के अकुर का धपन कर चुके थे पर इन दोनों के सिद्धांतों में सात्विक भेद है। हिन्दी साहित्य में रामभक्ति का जो रूप मिलता है वह रामानन्द के सिद्धान्तों से अधिक प्रभावित है। रामानुज सम्प्रदाय के श्रीवृष्णव शिव की पूजा नहीं करते, उनके यहाँ यह वर्जित है, जबकि रामभक्ति के प्रायः सभी कवियों ने शिव-पूजा को रामभक्ति का एक अनिवार्य अंग समझा है। स्पष्टरूप से यह राम-पूजा का ही प्रभाव है। रामानुज सम्प्रदाय का मन्त्र 'ओ३म नमो भगवते वासुदेवाय' — है जो द्वादशाक्षरात्मक है। रामानन्द का मन्त्र "ओ३म रामाय नमः" षडक्षरात्मक है। डा० विजयेन्द्र स्नातक न दोना सम्प्रदायों के भेद को अपने शोधग्रन्थ में इस प्रकार प्रकट किया है (१) रामानुजाचार्य का मन्त्र अष्टाक्षरारमक या द्वादशाक्षरारमक है रामानन्द का मन्त्र षडक्षरात्मक। (२) रामानंदी मत्त में ध्यान के निमित्त सीता तथा लक्ष्मण से युक्त श्री रामचंद्र जी के ध्यान का आदेश है जो रामानुजाचार्य की पद्धति से भिन्न है। (३) भक्ति का मुक्ति का साधक बताते हुए उसके जनक को सात उपाय बताये गये हैं वे भी भिन्न हैं। (४) रामानन्द के यहाँ वकुण्ठ के स्नान पर साकेत का महत्त्व माना गया है (५) बाह्य चिह्नो अर्थात् तिलक और कण्ठी में भी भेद है। (६) रामानुज सम्प्रदाय में भगवत् सेवा एवं मंत्रजपादि काल में तुलसी या कमलादि की माला धारण करने की प्रथा है किन्तु रामानंदी सम्प्रदाय में कठी, कठा, हीरा, एकलडी, दुलडी, पदिक, रामनामी आदि भेद से सबदा तुलसी धारण करने का विधान है। (७) पूजा-अर्चना-पद्धति में भी बड़ा भेद है।

पाण्डे कुरान के अल्ताह को साकार ही मानते हैं ।<sup>१</sup> इस प्रकार यह एकेश्वरवाद स्थूल सिद्धांत है ।

इसमें जीव और ईश्वर में सम्बन्ध शामिल और शासक का है । जीव शासित है और ईश्वर शासक । यह सम्बन्ध भय पर आधारित है । जिस प्रकार सेवक कभी स्वामी का स्थान नहीं ले सकता उसी प्रकार जीव भी कभी ईश्वर नहीं बन सकता । एकमात्र हूँ मज न सोवै तब तक केसा नह रे इनकी कल्पना से बाहर है और सारी यत के विरुद्ध हान से वृद्ध है । यहाँ ईश्वर के साम माधुर्य भाव का सम्बन्ध ठा असम्भव है ही, पिता-पुत्र का सम्बन्ध भी इतना स्वीकृत नहीं । पुत्र के पिता से मिलने के लिए किसी मध्यस्थ की आवश्यकता नहीं हाती, पर यहाँ अल्ताह के पाम जान के लिए हजरत मुहम्मद की शरण में जाना आवश्यक है ।

### समन्वय का प्रयत्न

ये सब सूफी कवि अपने मुसलमानी धर्म में पूर्ण अवस्था रखने वाले साधक थे यह हम कह आए हैं । कुरान में जिस प्रकार एक अल्ताह की सत्ता स्वीकृत है वैसे ही इन्हें भी है । हिन्दू पाना के मुख में दवी-वेवताआ का उल्लेख इनकी रचनाओं में अवश्य हुआ है पर कथा प्रमग में उसका हाना अनिवार्य था । उस इनका अपना विश्वास समझ बैठना भारी गनती हागी । इनके यहाँ मय किसी देवता की सत्ता की स्वीकृति नहा पर फिर भी ये कवि इस्लाम के एकेश्वरवाद की अपेक्षा भारतीय ब्रह्मवाद के अधिक निकट हैं । इनका अनन्तक सिद्धान्त यह ब्रह्मास्मि का ही सिद्धांत है । इन स्वयं के विश्वास के अनुसार आत्मा और परमात्मा एक है और यह जा दत प्रतीत हाता है इस मिटाना ही जीवन का सध्य है । इनका अल्ताह भय से शासन नहीं करना यह प्रेमरूप है और उससे तदाकार हाता ही जावन का स्वाभाविक धर्म है । स्थान स्थान पर उसी ईश्वर की सत्ता का दर्शना और अद्वैतवाद का उगन उन्न स्थूल एक श्वरवाद से बहुत दूर ले जान हैं । वास्तव में सूफी मत इस्लाम और भारतीय धर्म दाना ही से प्रभावित है । श्री एम० एम० शुस्टेनि न भी मही माना है ।<sup>२</sup> स्पष्ट है कि इस भक्ति-भाग में दाना मार्गों का समन्वय स्वाभाविक रूप से हो हा गया है ।

१ तम-वृष अथवा सूफीमत पृष्ठ ६४

२ आ० ला० इ० न०, पृ० ३६५

## मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य में देव-भावना का रूप

रामभक्ति शाखा उसकी देव भावना का स्वरूप

हिन्दी-साहित्य की जिस परम पावन राम भक्ति-सरिता में अवगाहन कर सहस्रशः सन्तप्त मानवों ने शान्ति-लाभ किया, उसके प्रवतक होने का श्रेय स्वामी रामानन्द को है। इस भक्तिधारा के सबश्रेष्ठ और सर्वाधिक प्रसिद्ध कवि गोस्वामी तुलसीदास रामानन्दजी के ही शिष्य थे। इसमें कोई सन्देह नहीं कि रामानन्द से बहुत पूर्व आचार्य रामानुज जन-जीवन में रामभक्ति के प्रकुर का वपन कर चुके थे, पर इन दोनों के सिद्धान्तों में तात्त्विक भेद है। हिन्दी साहित्य में रामभक्ति का जो रूप मिलता है वह रामानन्द के सिद्धान्तों से अधिक प्रभावित है। रामानुज सम्प्रदाय के श्रीवत्सव शिव की पूजा नहीं करते, उनके यहाँ यह वर्जित है, जबकि रामभक्ति के प्रायः सभी कवियों ने शिव-पूजा का रामभक्ति का एक अनिवार्य अंग समझा है। स्पष्टरूप से यह राम-पूजा का ही प्रभाव है। रामानुज सम्प्रदाय का मन्त्र 'ओ३म नमो भगवते वासुदेवाय'—ही जा द्वादशाक्षरात्मक है। रामानन्द का मन्त्र ओ३म रामाय नमः पञ्चक्षरात्मक है। डा० विजयेन्द्र स्नातक ने दोनों सम्प्रदायों के भेद को अपने शोधग्रन्थ में इस प्रकार प्रकट किया है—(१) रामानुजाचार्य का मन्त्र अष्टाक्षरात्मक या द्वादशाक्षरात्मक है, रामानन्द का मन्त्र पञ्चक्षरात्मक। (२) रामानन्दी मत में ध्यान के निमित्त सीता तथा लक्ष्मण से युक्त श्री रामचन्द्र जी का ध्यान का आदेश है जो रामानुजाचार्य की पद्धति से भिन्न है। (३) भक्ति को मुक्ति का साधक बताते हुए उसके जनक को सात उपाय बताये गये हैं वे भी भिन्न हैं। (४) रामानन्द के यहाँ वकुण्ठ के स्थान पर सावेत का महत्त्व माना गया है (५) ब्राह्म चिह्नो अर्थात् तिलक और कण्ठी में भी भेद है। (६) रामानुज सम्प्रदाय में भगवत सेवा एवं मनजपादि काल में तुलसी या कमलादि की माला धारण करने की प्रथा है किन्तु रामानन्दी सम्प्रदाय में कठो, कठा, हीरा, एक्करी, दुलही पदिक, रामनामी आदि भेद से सबदा तुलसी धारण करने का विधान है। (७) पूजा-अर्चना-पद्धति में भी बड़ा भेद है।—



सब बातों का ध्यान में रखते हुए यही मानना उचित होगा कि रामानन्द न रामानुजाचार्य व तार्त्विक सिद्धान्तों का ग्रहण कर राम भक्ति का स्वतंत्र मत स्थापित किया। डॉ० दीनदयालु गुप्त का मत भी ऐसा ही है।<sup>१</sup> श्री रामनिरंजन पाण्डेय का मत भी इसी से मिलता जुलता है।<sup>२</sup> यह भी जनश्रुति है कि रामानुज सम्प्रदाय में प्रचलित जाति भेद की मान्यता से उल्टा रामानन्दजी दक्षिण से काशी चले आए। यह भी स्पष्ट है कि भक्ति मार्ग में जाति पानि की उत्तरता के प्रचार का श्रेय भी रामानन्द का ही है। यह घटना भी उनके स्वतंत्र चिन्तन और मन-स्थापन की ओर ही संकेत करती है। रामभक्ति शाखा के प्रवर्तक इन रामानन्द व शिष्यों में से कुछ निराकार रूप का लेकर चल और कुछ साकार रूप को। साकार रूप का लेकर चलने वाले गाम्वासी तुलसीदास न रामभक्ति का इतना व्यापक रूप दिया।

रामभक्ति शाखा में सीरमागर निवासी और शेष उपक शायी वकुण्ठ विहारी विष्णु के स्वरूप के स्थान पर नररूप में लीला करने वाले दशरथ राम के रूप का स्वीकार किया गया। इनके दृष्टदेव राम हुए और उनका नाम राम इनका मूल मंत्र बना। जसा कि सबविन्ति है राम भक्ति शाखा की स्थापना दो मार्गों के विरोध के लिए हुई थी (१) आचार्य शंकर द्वारा प्रवर्तित अद्वैतवाद और (२) हठयोगियों का सम्प्रदाय जो ब्रह्म में कबीर द्वारा परिवर्द्धित और परिमार्जित होकर निगुण सम्प्रदाय के रूप में प्रचलित हुआ। तार्त्विक दृष्टि से इन निश्चित जगत का केवल भ्रम माननेवाले शंकर व मार्ग में भक्ति का समावेश संभव नहीं था। जब सभी कुछ मिथ्या है ब्रह्म व अतिरिक्त कुछ और है ही नहीं तो कौन किसकी भक्ति करे? स्वामी रामानन्द न आचार्य रामानुज की भांति चिदचिद विशिष्ट मानकर ईश्वर का अशी और जीव का उसका अश कहा है। उनके अनुसार जीव ईश्वर का अश भी है और उससे पयक भी है। यह मार्ग विशिष्टाद्वैतवाद का नाम से अभिहित किया जाता है। इसमें ईश्वर तथा जीव का पयक्य मानने से भक्ति का समावेश असंभव हो जाता है। हठयोगी ईश्वर को निराकार मानकर उस घट के भीतर ही बूढ़न का उपदेश दिया करते थे बाह्य जगत से उनका लगाव नहीं के बराबर ही था। इस मार्ग में बाह्य कर्मों का भी प्रत्याख्यान ही था। इन दोनों के विरोध में स्वामी रामानन्द न भगवान के उस रूप का जनता के सामने प्रस्तुत किया जिसमें अज मा अनादि एवं सर्वशक्तिमान निराकार ईश्वर भक्तों की कृपण पुकार पर राम के रूप में मानव शरीर धारण कर लीलाया न लिए अवतरित हुआ।

### साकार रूप की प्रधानता

अभी पीछे यह कहा जा चुका है कि भक्तों के लिए साक्षात् परब्रह्म ने ही

१ राधावल्लभ सम्प्रदाय सिद्धान्त और साहित्य भूमिका भाग

२ रामभक्ति शाखा पृष्ठ ४३ तथा ४७

राम के रूप में अवतार लिया है। जो ब्रह्मा स्वभावतः अज अनादि, अरूप और अनन्त है वही भक्ता के कारण मानव-तनु धारण कर इस साक्ष में प्रकट होता है। इस प्रकार निराकार और साकार में कोई मौलिक अंतर नहीं। जो निराकार है वही साकार भी बनता है। एक उसका स्वभाव है तो दूसरा उसकी लीला का रूप है। राम रूप का परिचय देने हुए काकभुगुडि 'गुरु' से कहा है—

सोई सच्चिदानन्द धन रामा । अज बिग्यान राम बस घामा ॥  
 व्यापक व्याप्य अखंड अनन्ता । अविल अमोघ सक्ति भगवता ॥  
 अगुन अदभ गिरा गातीता । सबदरसी अनवद्या अजीता ॥  
 निमम निराकार निरमोहा । नित्य निरजन मुख सदोहा ॥  
 प्रकृति पार प्रभु सब उर बासी । ब्रह्म रिरीह विरज अविनासी ॥

भगत हेतु भगवान प्रभु राम घरेउ तनु भूप ।

किये चरित पावन परम, प्राकृत नर अनुरूप ॥<sup>१</sup>

पर फिर भी इस भक्ति शाखा में प्रधान रूप से साकार रूप की ही स्वीकृति है। कबीर ने सगुणवाद का खण्डन करते हुए—“दशरथ सुत तिहुँ लोक बखाना । राम नाम का मरम है जाना”—बहुकर राम को जो निर्गुण और निराकार का प्रतीक माना था, उसी का खण्डन रामचरितमानस में शिव-भावती-संवाद में कराया है। पावती पूछती है—“रामु सो अवध नपति सुत लाई । की अज अगुन अलखा गति काई ।” शंकर समाधान भी करते हैं और फटकार भी देते हैं। वे कहते हैं—हे भवानी । यद्यपि तुमने यह सब कुछ माह-वश ही कहा है पर मुझे यह बात अच्छी नहीं लगी। तुमने जो यह कहा है कि दशरथ-सुत राम और वंश में वर्णित भगवान पयक पयक हैं, यह कथन उन्हीं का शोभा देता है जो पाखण्डी हैं हरिपद से विमुख हैं और जो भूठ-सच को नहीं जानते—

एक बात नहि मोहि साहानी । जदपि माह बस कहहु भवानी ॥

तुम्ह जा कहा राम कोउ जाना । जेहि श्रुति गाव घरहि मुनि ध्याना ॥

कहहि सुनिहि अम अधम नर अस जा मोह पिमाच ।

पाखण्डी हरि पद विमुख जानहि भूठ न साच ॥<sup>२</sup>

सही बात तो यह है कि साकार ईश्वर के प्रतिपादन और निराकार के खण्डन में इन कवियों ने अपनी सारी शक्ति लगा दी है। कही तो यह वाप “जान को पय कृपान की धारा” और सगुण भक्ति के माथ का “नीका मोहि लागत राज डगर सो”—बहुकर किया गया है और वही साक्षी सबदी कहन वालो की निंदा करके । श्री विश्वनाथप्रसाद मिश्र के शब्दों में भारत में निर्गुण का उपदेश देने वाले दो प्रकार

१ रा० च० मा०, उत्तरकाण्ड, पृ० १०६८ (गी० प्रे० स०)

२ वही, बालकाण्ड, पृ० १२७

व सन्त पत्नी उग समय शिखरि देन हैं । तब खजा मुक्तक बना दाहा अथवा मयनियों के माध्यम ॥ उमक उपान्त न ध और दूगरे व जा बहानी उशान्तन या प्रवध बाध्य के माध्यम से उमका प्रसार करने ध । तुलसी ने —

मागी मबनी दोहरा, बहि चिरनी उपमान ।

भगना निरुपहि भगति बनि निरुहि बन् पुगा ॥

म शानो सन्ता का सण्डन किया है । तुलसी अन्तर्हि का तब राम नाम जपु नीच म भी उनका व्यस्य और आकोट एकत्र स्पष्ट है । इष्ट भक्ति गाना म निगुण रूप का सण्डन 'भमरगोन द्वारा किया गया है और रामचरितमानस म वाक्नुगुणि द्वारा नानहि भगनिहि नहि कणु भना । उमय हरहि भव सभब गन — कहन क सुरत बाद ही भक्ति का प्रतिपादन स्पष्टन साकार रूप की आर भुवाव हान का छातक है । साथ ही यह कह देना भी अशस्यिक न हागा कि इहाने मन वाणी का अगम अगोचर ' कहकर निराकार का प्रयास्यान नहीं किया । ऐसा कहना साधन इनकी दृष्टि म निराकारवादिता की श्रष्टना और अप्रगामिना का परिचायक होता । इनकी दृष्टि म निगुण रूप सुलभ है और सगुण रूप अगम । इसी भाव का इहाने —

निगुण रूप सुलभ अनि सगुण न जान काइ ।

सुगम अगम नाना चरित मुनि मुनिमन भ्रम हाइ ॥<sup>१</sup>

इन शब्दों म व्यक्त किया है । इसी प्रकार क भाव उहाने अथ स्थाना पर भी व्यक्त किये हैं ।

सुगण की स्थापना क साध-साध तुलसी ने निगुण-सगुण का भी वर्णन किया है—

निगुन सगुन विषम मम रूप । जान गिरा गानीनमनूप ॥

जन्पि विरज व्यापन अयिनामी । मर क हृथ्य निरनर दामी ॥

तन्पि अनुज था महिन सरारी । बसनु मनसि मम काननचारी ॥

जो जानहि न जानहुँ स्वामी । सगुन अगुन उर अन्नरजामी ॥

जा कामलपति रात्रिवनयना । करु सो राम हृथ्य मम अयना ॥<sup>२</sup>

जेहि श्रुति निरजन ब्रह्म व्यापक विरज अज कहि गावही ।

करि ध्यान पान विराग जाग अनेक मुनि जेहि पावही ॥

मो प्रकट करना क-माभा बू-अग जग सोहइ ।

जा अगम सुगम सुभाव निमल असम सम सीतल सग ।

१ रा० च० मा० अरण्यकाण्ड प० १००० (गी० प्रे० सस्वरण)

२ वही अ० का० प० ७०१२ (गी० प्रे० स०)

पस्यति ज जोभी जतन करि करत मन गो बस सदा ॥  
सो राम रमा निवास सतत दास बस निभुवन धनी ॥<sup>१</sup>

कवि केशव का भी विश्वास है कि जो राम पुराणपुरुष हैं, सब प्रकार से परिपूर्ण हैं, वेद जिनका नेति नेति बरके वणन करते हैं, वे ही भक्तों के प्रत्यक्ष दर्शन के लिए भू पर अवतरित हुए हैं—

सोइ परब्रह्म श्रीराम हैं, अवतारी अवतार-मणि ।<sup>२</sup>

सेनापति ने यद्यपि तुलसीदास के समान निगूण का प्रत्याख्या कर सगुण की स्थापना पर बल नहीं दिया है तथापि साकार के प्रति उनका भुक्ताव स्पष्ट है। उन्होंने रघुवश मणि राम का साक्षात् परब्रह्म मानकर उनके अवतार रूप का वणन रस लेकर किया है। एक कवित्त देखिये—

बीर महाबली, धीर, धरम धुरधर है,  
धरा में धरया एक सारग धनुष की।  
दानौ दलमलन, मथन कलि मलन की,  
दलन है देव द्विज दीनन के दुख की।  
जग अभिराम, लोक बेद जाकी नाम, महा  
राज मनि राम, धाम सेनापति सुख की।  
सज पुज करो चद सूरौ न समान जाक,  
पूरी अवतार भयो पूगन पुख्ख की ॥<sup>३</sup>

परास्पर ब्रह्म का अवतरित मानने वाले सगुणापासकों की भी दो शाखाएँ की गयीं एक तो वे जिन्हें मर्यादावादी कहा जाता है और दूसरे वे जिन्हें सुविधा के लिए रसिक भक्त कहा जाता है। भक्त दाना ही हैं पर दाना के दृष्टिकोण में महान अन्तर है। रसिक भक्तों की उपासना पद्धति सामान्य पाठकों के लिए अब भी अपरिचित सी ही है अतः आरम्भ में उसी का वणन दिया जायगा।

### रामभक्ति शाखा (रसिक भावना)

हिन्दी-साहित्य पर तुलसी के महान व्यक्तित्व का प्रभाव इतनी अधिक व्यापक मात्रा में पड़ा है कि हिन्दी-साहित्य का सामान्य से कुछ अधिक परिचय रखने वाले महानुभाव भी तुलसी का ही राम भक्ति शाखा का एकमात्र प्रतिनिधि मान बैठे हैं। तुलसी ने भक्ति भावना में दास्य भाव या सेवक-सेव्य भाव को प्रधानता दी है अतः

१ रा० घ० मा०, अ० वा०, पृष्ठ ७३६ (गी० प्रे० स०)

२ रा० च०, १।१७

३ कवित्तरेत्नावर, ४।७

इनकी धारणा बन गई है कि साहित्य में राम के किसी दूसरे रूप या चित्रण हुआ ही नहीं। परन्तु वस्तुस्थिति कुछ और ही है। तुलसी से पूर्व और पश्चात् भी राम की रसिक या माधुर्य भाव से उपासना करने वाला साहित्य का निर्माण प्रचुरता में हुआ है। डा० भगवतीसिंह के शब्दों में अनुसंधान स्थिति या एक दूसरा ही रूप प्रस्तुत करता है। इधर हम माधुर्य भाव का जो साहित्य उपन्यास हुआ है उसमें विन्ति होता है कि गोस्वामी तुलसीदास की पूर्ववर्ती समकालीन और परवर्ती रामापासना इसी से ओतप्रोत थी। वास्तव में हम साधना पद्धति के कवियों की संप्रदाय इतनी अधिक है कि तुलसीदास अपने समकालीन भक्ति छंद में प्रयुक्त शृंगारी रामभक्ति के एक अपवाद-संज्ञित होते हैं। यह बात दूसरी है कि इस सम्प्रदाय में इतनी प्रखर प्रतिभा का कोई कवि अवतरित नहीं हुआ जो सूर और मीरा की तरह जन-सामान्य का भी इस दिव्य रस का आस्वादन करा सके।<sup>१</sup>

राम की व्युत्पत्ति भी इस सम्प्रदाय के अनुयायियों ने अपने ढंग से मानी है। इनके अनुरूप श्रीराम के अर्थ में प्रयुक्त राम शब्द का तुलसीदास की निष्पत्ति होती है। रसिक भक्तों का विचार है कि राम के अलौकिक सौन्दर्य में जीवमान को रमान की जो अदभुत क्षमता है उसी के कारण उनका नाम राम पड़ा है। रम् बिहार-बोधक है साकेत लोक में जो नित्य शृंगार श्रीराम में मग्न रहते हैं उनका नाम राम होता उचित ही है। डा० भगवतीसिंह के अनुसार राम नाम के इस अर्थ के समर्थक रसिकों ने अनेक प्राचीन ग्रंथों से प्रमाण एकत्रित किए हैं। इस सम्प्रदाय वाला राम सीता का अर्थ भी अपनी मधुर चट्टाया से (प्रियतम) का वश में करने वाली दिया गया है। कहा गया है कि सीता शब्द में सकार विष्णु का है ईकार माया का है तकार माधुर्य प्रद सत्य का तथा अकार अमृत का प्रतीक है। यह नाम अत्यन्तरूपिणी महामाया का व्यक्त विग्रह है। इसमें सुगत सरकार श्री सीतराम की पूजा होती है। इनकी मधुर लीलाओं के ध्याता ये सत् रसिक अथवा भाविक नाम से पुकार जाते हैं। इस ढंग के भक्तों की अपनी एक अनग साधना पद्धति और पथ भक्त्यास भी है।

### रसिक-सम्प्रदाय की पृष्ठभूमि

डा० भगवतीसिंह ने अपनी पुस्तक के पृष्ठ ७१ से ७६ तक रघुवंश, उत्तरराम चरित, जानकीहरण और हनुमानाटक के शृंगार रस सम्बंधी श्लोकों का सविस्तार उद्धरण दिया है और इनमें ही आगामी रसिक भावना के बीज का सन्निहित माना है। हनुमानाटक में शृंगार की यह भावना अत्यधिक मात्रा में है। उसमें आयी हुई सीता हिन्दी-साहित्य के रीतिकाल की कामासक्ता साधारण नायिका और राम कामुक नायक से अधिक कुछ नहीं मालूम पड़ता। शृंगार का वर्णन वाल्मीकि रामायण में भी

है पर फिर भी वहाँ राम और सीता का जीवन मर्यादा में बँधा हुआ है, उनमें अत्यधिक आत्म सयम है जब कि इस नाटक (हनुम नाटक) में वामुकता का चित्रण ही नहीं अपितु नग्न प्रदर्शन भी है। स्वयंवर के बाद अयोध्या जाते समय राम एकदम कामपीडित हो जाते हैं। अयोध्या पहुँचने तक का समय बिताना उनके वश में नहीं और व्यग्र होकर वे घोड़ों को दण्ड से मारने लगते हैं।<sup>१</sup> सीता और राम के चुम्बनो का बड़ा ही स्पष्ट वर्णन है।<sup>२</sup> प्रेम प्रदर्शन के लिए सीता राम के मुख में से पान का टुकड़ा या ग्रस निकालती हैं और दोनों एक दूसरे के अधरो का पान करते हैं।<sup>३</sup> स्तनों की लीला को प्रशंसित करने वाली सीता 'याज निद्रा से राम को आनंद देती हैं।'<sup>४</sup> राम व्याज निद्रा में सोयी हुई सीता के मुख को, स्तनों को, भुजमूलों को और रोम राशि को बार बार चूमते हैं।<sup>५</sup> आगे इसी अंक के श्लोको (२३, २५) में राम सीता के सौंदर्य का बड़े ही भावुक ढंग से वर्णन करते हैं। राम और सीता का यह शृंगारिक वर्णन परवर्ती रसिका के वर्णना का आधार बन गया। य कवि उस काल के हैं जब राम देव रूप में स्वीकृत हो चुके थे, पर फिर भी उनमें वही उनके आराध्यरूप के दर्शन नहीं होते। बात यह है कि ये कवि ये साधक नहीं। कवि होने के नाते स्वाभावत मधुर भावना के समर्थक थे। अतः इनकी रचनाएँ परवर्ती रसिक भावना के लिए पथभूमि बन गई।<sup>६</sup>

### रसिक साधना का प्रवर्तन

इसका विधिवत् प्रवर्तन कृष्णदास पयहारी के समय से माना जाता है। जो रसिक-परम्परा सदियों से भिन्न भिन्न स्थानों पर विकसित हो रही थी उसे व्यवस्थित रूप देने का कार्य कृष्णदास जी ने किया। पहले यह साधना व्यष्टि प्रधान थी। इसके साधक इस गुह्य मानकर साधारण रूप से किसी पर प्रगट नहीं करते थे। इसके अधिकारी गिने धुने व्यक्ति ही समझे जाते थे। अनुयायियों की बढ़ती हुई संख्या देखकर अग्रदास जी ने 'ध्यान मञ्जरी' द्वारा इसे व्यावहारिक रूप दिया।

### अविच्छिन्न परम्परा

जसा कि आरम्भ में कहा गया है विगत कई सौ वर्षों से इस प्रकार की रचना अबाध गति से होती आ रही थी। तुलसी के समकालीन महात्मा मुक्तामणि और

१ अंक २ श्लोक १

२ वही श्लोक ११

३ वही, श्लोक १३ १४

४ वही श्लोक १७

५ वही श्लोक १८

६ रामभक्ति-म रसिक भावना, पृ० ७६

आनन्द साधक रमिक भावना के ही उपासक थे। तुलसी के बाद भी आज तक इस प्रकार की कविता सतत रूप से लिगी जा रही है। वह सब की सब प्रकाशित भले ही न हुई हो, पर उसका प्रचलन अपने पूरा वगैरे साथ आज भी विद्यमान है। तदर्थ करने की बात यह है कि आज अथाध्याय में अधिकांश मन्दिर, कुंज और वन नाम से अभिहित हैं और श्री कनक भवन के अतिरिक्त भी जितने मुख्य स्थान हैं, वही भी युगलमूर्ति की मधुर उपासना चल रही है। यहाँ के अधिकांश साधु सत एव साधक या तो कोई सत्ता हैं, या प्रिया या अनी या सखी।<sup>१</sup>

राम भक्तिशास्त्र में मधुर भावना का समावेश कृष्ण भक्ति शास्त्र के प्रभाव से हुआ या वह स्वतः ही प्रवाहित हुआ इस विषय में निश्चित रूप से कुछ कह सकना कठिन है। इस शास्त्र के अनुयायी इस पर किसी बाह्य प्रभाव की स्वीकार नहीं करते। उनके अनुसार गीतावली में तुलसीदास ने राम की उपासना मधुर भाव से ही की है पर अथ विद्वानों के मत में यह कृष्ण भक्ति की देन भले ही न हो, पर उससे प्रभावित अवश्य है। श्री हजारीप्रसाद द्विवेदी ने स्वामी अग्रदास और स्वामी कीलदास को मधुर भक्ति भावना का साधक मानते हुए कहा है कि इसके पूर्व ही कृष्णभक्त में श्रीकृष्ण भवना में मधुर रस की उपासना प्रचलित हो चुकी थी। श्री रूप गोस्वामी मनासत गोस्वामी और जीव गोस्वामी के भक्ति ग्रन्थ विद्वग्जन का चित्तहरण कर चुके थे। इन गोस्वामियों ने गौडीय ब्रह्मसम्प्रदाय के भक्ति सिद्धान्त को शास्त्रीय प्रतिपादन मान्य गम्भीर विषय बना लिया था। जब तक रामोपासक मधुर भक्ता का कोई पुराना साहित्य उपलब्ध नहीं होता तब तक यही मत ठीक जान पड़ता है कि मधुर भाव की साधना श्रीकृष्णोपासक भवना से श्रीरामोपासक भक्ता में आयी है।<sup>२</sup>

### रसिक भावना या मधुरोपासना

रसिक शब्द का अर्थ है रस का आस्वादन करने वाला। इस शब्द का प्रयोग साधारण रूप से उन व्यक्तियों के लिए होता है कि जिनकी भावुकता उन्हें प्रेमानन्द में आच्छादित करने लगी है। अग्रदास जी ने रसिक शब्द का प्रयोग उन अनुयायियों के लिए किया है जो भगवान् राम की रसमयी लीलाकाव्य का ध्यान करते हैं तथा जो उनकी अन्तरंग सेवा के आधित रहने हैं।<sup>३</sup> इसमें प्रेम का वर्णन लौकिक ढंग से होता है। इस प्रकार इस धारणा के अनुसार प्रत्येक ऐसे भक्त का सम्बन्ध अपने इष्टदेव श्रीराम के साथ पति एव पत्नी के जसा हो जाता है। इसीलिए इनका परम वस्तु यह रिश्ता के लिए स्वीकृत श्रृंगार करने आदि तक हो जाता है। ये अपने का उनके साहित्य में रसना चाहते हैं और इस प्रकार का व्यवहार करना चाहते हैं।

१ रामभक्ति में रमिक भावना, पृष्ठ ११८

२ मधुराचार्य और उनका मणि सन्दर्भ (कल्पना' १९५५), पृ. ६

३ रा० र० म० पृ० १४०

जिससे श्रृंगारिक आनंद का अनुभव कर सुखी बने रहें। रसिक सम्प्रदाय की इस शाखा को इसी कारण स्व सुखी नाम भी दिया गया है जिसका तात्पर्य यह हो सकता है कि इसके भक्ता का इष्टदेव के साथ मोधा सम्बंध है। उसे ये अपना पतिवत् मानकर तदनुसार व्यवहार करने में सुखी रहा करते हैं तथा ये अपने को श्री सीता तक की श्रेणी का कहते हैं।<sup>१</sup>

जो रसपूज सम्बंध कृष्ण और गोपियों के बीच में था, वसा ही सम्बंध राम का सीता की सखियों के साथ था। उनका काय तरह तरह के हावो भावो से सीता और उसकी सखिया को रिभाना है। 'श्री हनुमत संहिता' में प्रेमामत महोत्सव का वर्णन इस प्रकार है—जानकी प्रेमलम्पट रामचंद्र अपनी प्राणप्रिया तथा असंख्य रूप यौवन शालिनी सखियों के साथ सरयू-तट पर पधारते हैं और प्रेमामत रसवेश में हास्य, लास्य, कटाक्ष तथा मनोहर चाटुक्तियां से परस्पर प्रसन्न करते हुए, कदम वन में माध्वीक रस का पान करते हैं और फिर माधवी कुंज में पधारते हैं तत्पश्चात् हरि चंद वन में और तब अशोक वन में। यह अशोक वन पुरुषों को दिखाई नहीं देता, केवल स्त्री भावापन्न साधकों का ही उपलब्ध होता है।

ऐसी कमनीय किशोर मूर्ति को देखकर उन रमणियों के मन में रमण की अभिलाषा जाग्रत होती है और मगवान उन्हें नाना प्रकार से तप्त करते हैं। जैसे नक्षत्रों में घिरा चंद्रमा शांभा पाता है वैसे ही सखियों से घिरा रामचंद्र नाना प्रकार के लास्य-नृत्यादि से सखियों के चित्त को आह्लादादि प्रदान करते हुए उनके अधरामत का पान करते हैं। इसके पश्चात् जल श्रीरा होती है।<sup>२</sup> राम की सोलह प्रमुख सखियां हैं और बहुत सी साधारण सखियां हैं। श्री भुवनेश्वर प्रसाद मिश्र ने 'बृहत् कौशलखंड' का हवाला दते हुए बताया है कि रामायण सम्प्रदाय में भी पूरे रास का विधान था।<sup>३</sup>

## गुह्य साधना का लक्ष्य

इस साधना का लक्ष्य भी उस सहज भाग की प्राप्ति है जिसे अन्य बहुत से साधकों ने प्राप्त करने की चेष्टा की है। काम जीवन के प्रबलतम भावों में से एक है। इसका वेग बड़ा उद्दाम है। बड़े बड़े ज्ञानी ध्यानी इसके सामने परास्त हो जाते हैं। पानी और हवा मात्र का सहारा लेकर तप में सीन रहनेवाले ऋषि-मुनि भी अपने मांग से किस प्रकार विग्न हो गए इसके उदाहरणों से इतिहास भरा पड़ा है। यह काम

१ भ० सा० म०, प० १२६ ३०

२ 'रामभक्ति में मधुरापासना' प० ११२ ११३

३ वही प० ११४



वामना प्रभु की प्राप्ति में सबसे बड़ा रास्ता है। उनके प्रत्याख्यान मात्र से काम नहीं चलता यह साध-समन्वय इस मांग के साधका ने उस भगवन्भिमुख करने का परा मर्श लिया है। हृदय की समस्त मधुर भावनाओं का यदि भगवान में ही लगा दिया जाय तो इससे इन्द्रिया की स्वाभाविक वृत्ति भी बनी रहगी और भावों का उदात्तीकरण भी होगा। इस लक्ष्य के लिए यागिया ने याग की प्रक्रिया पर बल दिया था तो इन साधका ने प्रेम की प्रक्रिया पर। इनका विश्वास है कि काटे को काटे से ही निकाला जा सकता है और विष का उन्मूलन के लिए सबसे अच्छी औषधि विष ही है।

### भ्रमों का परिहार

इत भक्ता के सम्बन्ध में जन-साधारण में बहुत से भ्रम फैल गए हैं। कुछ के अनुसार इन साधका के कारण समाज में आचारहीनता फैली है और राम का रूप भी बिगड़ हुआ है। इन विषय में यह कह देना आवश्यक है कि इस साधना में उन्हा व्यक्तियों का दानित किया जाता था जो इसमें अधिकारी समझे जाते थे अतः उनमें समाज में किसी प्रकार के बुरे प्रभाव की आशंका कम ही है। रही राम के रूप के बिगड़ने की बात, यह भी निराधार ही है। राम के एकपत्नीव्रत की रक्षा की ओर इन भक्त साधका का ध्यान बराबर रहा है। डा० भगवतीसिंह ने इस पर विस्तारपूर्वक विचार किया है। उनका कथन है कि भक्तजनता में स्त्री-व्रत बनाने की प्रथा का एकदम जन्म है। श्रीरामप्रमाण रामचरणदान तथा रूपकला जी अपने आराध्य के समक्ष जो मन्त्री रूप में कीर्तन किया करते थे उनका यह व्रत अन्तरंग था। बाहर से वे सारा साधारण साधुओं के समान रहते थे। जहाँ तक इन भक्ता द्वारा अपने का सीताजी की सपत्नी मानने का प्रश्न है उनका कहना है कि सीता को सपत्नी मानने की बात भी भ्रमपूर्ण है। इसमें सस्त्रियों अपने का सीताजी की भगवा अद्यात्मिका अथवा सगात्रा मानती हैं। रामचन्द्र से उनका सम्बन्ध सीता के माध्यम से ही है। उनका सुख तत्त्वपापलब्ध है। उनका भाव भावता का न हाकर द्रष्टा का है। मुमुक्षु रामायण में सीता का नि सपत्नी कहा है और राम के एकपत्नीव्रत का उल्लेख है।<sup>१</sup> इसी भाव का उन्हीं लोग चलकर इस प्रकार व्यक्त किया है— सलीभाव के उपासक मन्त्रा न जपन आचार्यों का मुगल सरकार को उन पांडव मुख्य सस्त्रियों का अवतार माना है जो सीताजी की बाल सस्त्रियों और महाराज जनक तथा उनके भादयों की पुत्रियाँ थीं। वे अपने आत्म-स्वरूप का यूयश्चरिया की बहिनें अथवा निमिषज्ञ की कुमारियाँ से अभिन्न मानते हैं और सीता जी के साथ ही राम की परिपाता समझते हैं किन्तु स्वामी से उनका सम्बन्ध सीधा न हाकर सीताजी के माध्यम से होता है।<sup>२</sup>

१ रामनक्ति में रामिक सम्प्रदाय पृ० १५ १६

२ वही पृ० १५१

इस सम्प्रदाय के सत केवल सजातीय साधकों से ही मेल रखने हैं, विजातिया अथवा अय सतों से इनके कोई प्रयोजन नहीं। अतः इनकी वेशभूषा आदि का वर्णन साधारण पाठक के लिए ज्ञानवद्धक एवं रुचिकर होगा।

**वेश भूषा**—गले में तुलसी की माला, मस्तक पर तिलक, दोनों भुजाओं में रामायुध की छाप, कमर में लंगोटी, हाथ में कमण्डल, और शरीर में पीले रंग का एक वस्त्र।

इनमें पंच सत्कारों की दीक्षा का बड़ा महत्त्व है। ये पंच सत्कार निम्न लिखित हैं—

(१) मुद्रा सत्कार—मुद्राएँ पाँच हैं—धनुष, बाण नाम (सीताराम), चन्द्रिका और मुद्रिका। आचार्य दीक्षा के अवसर पर सर्वप्रथम शिष्य के बाएँ हाथ में धनुष, दाहिने में बाण, दक्ष स्थल पर युगल नाम तथा मुद्रिका और जलाट पर चन्द्रिका की छाप देते हैं। धनुष बाण रामचंद्र जी के प्रतीक हैं। चन्द्रिका और मुद्रिका सीता जी के और नाम युगलविग्रह के।

(२) तिलक—इसका इन भक्तों के लिए इतना ही महत्त्व है जितना सधवा स्त्रियों के लिए सिंदूर का। उनकी दृष्टि में तिलक युगलरूप का प्रतिनिधि है। तिलक का स्वरूप यह है कि मध्य में शरणाकृति का ऊर्ध्वपुण्ड्र, उसके बीच में श्रीबिंदु अथवा श्री रेखातिलक।

(३) नाम-सत्कार—इनके सभी नाम भगवत्संबंधी होते हैं। उनका कथन है कि प्राकृतिक देहविषयक नाम, ग्राम आदि को भुलाये बिना भगवत् कृपा की प्राप्ति संभव नहीं। इनके नामों के अंत में दास नहीं लगता, क्योंकि दास से नरत्व का बोध होता है। इनके नाम शरणागत होते हैं। सत्य भाव के उपासकों के नाम मणि एवं 'सखा' शब्दांत होते हैं।

(४) मंत्र सत्कार—पठसार राममंत्र शिष्य (साधक) के दाहिने कान में कहा जाता है।

(५) माला (कटी)—का भी सत्कार होता है। इस कटी का सतो में बड़ी महत्त्व होता है जो द्विजातियों में यज्ञोपवीत का। गुरु साधक को तुलसी काष्ठ की युगल घंटी धारण कराते हैं। उनका विश्वास है कि इस कटी के स्पर्श से गल के अन्दर आने वाली सभी वस्तुएँ पवित्र हो जाती हैं।

### सम्प्रदाय के नाम

इस सम्प्रदाय के नाम दो प्रकार के हैं, एक वे जो सावजनिक रूप में प्रयुक्त होते हैं और दूसरे वे जो साधना के क्षेत्र में प्रयुक्त होते हैं। ये सभी नाम स्त्रीत्व परक हैं। अब तक जितने प्रसिद्ध साधक हुए हैं उनके साम्प्रदायिक नाम इस प्रकार हैं—

१	श्री हनुमान जी	श्री चाग्णीना जी
२	श्री ब्रह्मा जी	श्री विष्णुमोहिनी जी
३	श्री वसिष्ठ जी	श्री ब्रह्मचाग्णी जी
४	श्री पराशर जी	श्री पापमाचना जी
५	श्री व्यासदेव जी	श्री व्यासेश्वरी जी
६	श्री गुरुदेव जी	श्री सुनीता जी
७	श्री पुरुषोत्तमाचार्य जी	श्री पुनीता जी
८	श्री गंगाधराचार्य जी	श्री गाधरी जी
९	श्री सदाचार्य जी	श्री सुशाना जी
१०	श्री रामेश्वराचार्य जी	श्री रामवल्ली जी
११	श्री दारानन्द जी	श्री दारावल्ली जी
१२	श्री दवानन्द जी	श्री देववल्ली जी
१३	श्री श्यामानन्द जी	श्री श्यामावल्ली जी
१४	श्री श्रुतानन्द जी	श्री श्रुतावल्ली जी
१५	श्री चिन्तानन्द जी	श्री चिन्तावल्ली जी
१६	श्री पूर्णानन्द जी	श्री पूर्णावल्ली जी
१७	श्री श्रियानन्द जी	श्री धियावल्ली जी
१८	श्री हरियानन्द जी	श्री हरिसहचरी जी
१९	श्री राघवानन्द जी	श्री राघववल्ली जी
२०	श्री रामानन्द जी	श्री रामानन्ददायिनी जी
२१	श्री सुरसुरानन्द जी	श्री सुरेश्वरी जी
२२	श्री माधवानन्द जी	श्री माधवीवल्ली जी
२३	श्री गरीवानन्द जी	श्री गवहारिणी जी
२४	श्री लक्ष्मीदास जी	श्री सुनक्षणा जी
२५	श्री गणपालदास जी	श्री गोपालवल्ली जी
२६	श्री नरहरिदास जी	श्री नारायणी जी
२७	श्री अग्रनाथ जी	श्री अग्रवल्ली जी
२८	श्री तुलसीनाथ जी	श्री तुलसी सहचरी जी
२९	श्री वागनाथ जी	श्री वागवल्ली जी
३०	श्री केवल कृष्णाराम जी	श्री कृपावल्ली जी
३१	श्री चिन्तामणिनाथ जी	श्री चिन्तामणि जी
३२	श्री दामादरनाथ जी	श्री मोन्दायिका जी
३३	श्री हृदयराम जी	श्री उल्लासिनी जी
३४	श्री मौजीराम जी	श्री हरिमना जी
३५	श्री हरिभजननाथ जी	श्री हरिलता जी

३६	श्री कृपागम जी	श्री करुणावली जी
३७	श्री रतनदास जी	श्री रत्नावली जी
३८	श्री नपतिदास जी	श्री नीतिलता जी
३९	श्री शकरदास जी	श्री सुशीला जी
४०	श्री जीवाराम जी	श्री गुगलप्रिया जी
४१	श्री गुगलानन्दशरण जी	श्री हेमलता जी
४२	श्री जानकीशरण जी	श्री जानकीशरण जी
४३	श्री रामवल्लभशरण जी	श्री गुगलविहाङ्गिणी जी
४४	श्री सियालालशरण जी	श्री प्रेमलता जी

### मर्यादावादी मार्ग

रसिक मार्ग में भगवान् को रस रूप मानकर उनसे जो सम्बन्ध स्थापित किये जाते हैं उनमें प्रेमी और प्रियतमा के भाव की प्रधानता होती है। भक्त प्रेयसी बनकर प्रेमी भगवान् को रिझाने की चेष्टा करता है। स्वभावतः उसमें शृंगार रस की प्रधानता रहती है, हाव भाव का वर्णन रहता है। यह स्थिति कुछ पहुँचे हुए साधकों के लिए तो उपयुक्त हो सकती है पर जनसाधारण में इसका प्रसार एवं प्रचार भ्रष्टाचार की ही सृष्टि करता है। मर्यादारूपी कठारों को तोड़कर बहनेवाली नदी अपने लक्ष्य तक न पहुँच कर बीच में ही नष्ट न हो जाय, इस बात की आशंका बनी ही रहती है। जीवन-सरिता ठीक-ठीक रूप से आगे को प्रवाहित होती रहे, इसलिए दूरदर्शी एवं अनुभवी व्यक्तियों ने कुछ नियमों की स्थापना कर दी है विधि और निषेध बना दिये हैं। इनके अनुसार कार्य करने वाले मर्यादावादी मार्ग के अनुयायी कहलाते हैं। राम भक्ति मार्ग में मर्यादा के पालन पर जोर है। 'श्रुति सेतु-पालक राम तुम'—में उनके इसी रूप पर बल है। इस मार्ग में इष्ट देव का पूजन मर्यादा में रह कर ही किया जाना है। इसमें स्थान स्थान पर वेदों के अनुकूल चलने का उल्लेख है उनका प्रत्यास्थान नहीं।

### इष्टदेव का रूप

इनके इष्टदेव सामान्य नर नहीं, देवाधिदेव साक्षात् ब्रह्म हैं। अपने वास्तविक रूप में वे अरूप और अनाम हैं, अजन्मा और अनादि हैं, सच्चिदानन्द हैं और सब जगह व्यापक हैं। भक्तों के हित के लिए वे राम रूप में अवतरित हुए हैं—

एक अनीह अरूप अनामा । अज सच्चिदानन्द पर घामा ॥  
व्यापक बिस्वरूप भगवाना । तेहि धरि, देह चरित कृत नाना ॥'

१	श्री हनुमान जी	श्री वारुणीना जी
२	श्री ग्रहा जी	श्री विश्वमोहिनी जी
३	श्री वमिष्ठ जी	श्री ब्रह्मचारिणी जी
४	श्री पद्मेश्वर जी	श्री पापमोचना जी
५	श्री व्यासदेव जी	श्री व्यासेश्वरी जी
६	श्री गुरुदेव जी	श्री सुनीता जी
७	श्री पुरुषोत्तमाचार्य जी	श्री पुनीता जी
८	श्री गंगाधराचार्य जी	श्री गायत्री जी
९	श्री सदाचार्य जी	श्री सुशाना जी
१०	श्री रामेश्वराचार्य जी	श्री रामवती जी
११	श्री दारानन्द जी	श्री दारावती जी
१२	श्री देवानन्द जी	श्री देववती जी
१३	श्री श्यामानन्द जी	श्री श्यामावती जी
१४	श्री श्रुतानन्द जी	श्री श्रुतावती जी
१५	श्री चिदानन्द जी	श्री चिन्तावती जी
१६	श्री पूर्णानन्द जी	श्री पूर्णावती जी
१७	श्री श्रियानन्द जी	श्री श्रियावती जी
१८	श्री हरियानन्द जी	श्री हरिसहचरी जी
१९	श्री राघवानन्द जी	श्री राघववती जी
२०	श्री रामानन्द जी	श्री रामानन्ददायिनी जी
२१	श्री सुरसुरानन्द जी	श्री सुरेश्वरी जी
२२	श्री माधवानन्द जी	श्री माधवीवती जी
२३	श्री गरीवानन्द जी	श्री गवहारिणी जी
२४	श्री सहमीदास जी	श्री सुलक्षणा जी
२५	श्री गोपालदास जी	श्री गोपालवती जी
२६	श्री नरहरिदास जी	श्री नारायणी जी
२७	श्री अग्रदास जी	श्री अग्रवती जी
२८	श्री तुलसीदास जी	श्री तुलसी सहचरी जी
२९	श्री बालानन्द जी	श्री बालवती जी
३०	श्री नवनन्दाराम जी	श्री नृपावती जी
३१	श्री चिन्तामणिनाम जी	श्री चिन्तामणि जी
३२	श्री दामोदरदास जी	श्री मान्दायिका जी
३३	श्री हन्याराम जी	श्री उत्तमिनी जी
३४	श्री मीजीराम जी	श्री हरिमना जी
३५	श्री हरिभजननाम जी	श्री हरिलता जी

३६	श्री कृपागम जी	श्री वरुणाबली जी
३७	श्री रतनदास जी	श्री रतनाबली जी
३८	श्री नपतिदास जी	श्री नीतिलता जी
३९	श्री शंकरदास जी	श्री सुशीला जी
४०	श्री जीवाराध जी	श्री युगलप्रिया जी
४१	श्री युगलानंदशरण जी	श्री हेमलता जी
४२	श्री जानकीशरण जी	श्री जानकीशरण जी
४३	श्री रामवत्सलशरण जी	श्री युगलविहारिणी जी
४४	श्री सियासालशरण जी	श्री प्रेमलता जी

## मर्यादावादी भाग

रसिक भाग में भगवान को रस रूप मानकर उनसे जो सम्बन्ध स्थापित किये जाते हैं उनमें प्रेमी और प्रियतमा के भाव की प्रधानता हाती है। भक्त प्रेयसी बनकर प्रेमी भगवान को रिझाने की चेष्टा करता है। स्वभावतः उसमें शृंगार रस की प्रधानता रहती है, हाव भाव का वर्णन रहता है। यह स्थिति कुछ पहुँचे हुए साधकों के लिए तो उपयुक्त हो सकती है पर जनसाधारण में इसका प्रसार एवं प्रचार भ्रष्टाचार की ही सृष्टि करता है। मर्यादावादी कवियों को सोचकर बहनेवाली नदी अपने लक्ष्य तक न पहुँच कर बीच में ही नष्ट हो जाय, इस बात की आशंका बनी ही रहती है। जीवन-सरिता ठीक-ठीक रूप से आगे की प्रवाहित होती रहे, इसलिए दूरदर्शी एवं अनुभवी व्यक्तियों ने कुछ नियमों की स्थापना कर दी है, विधि और निषेध बना दिये हैं। इनके अनुसार कार्य करने वाले मर्यादावादी भाग के अनुयायी कहलाते हैं। राम-भक्ति भाग में मर्यादा के पालन पर जोर है। 'श्रुति-सेतु-पालक राम तुम'—म उनके इसी रूप पर बल है। इस भाग में इष्ट देव का पूजन मर्यादा में रह कर ही किया जाता है। इसमें स्थान स्थान पर वेदों के अनुकूल चलने का उत्तेज है, उनका प्रत्याख्यान नहीं।

## इष्टदेव का रूप

इनके इष्टदेव सामान्य नर नहीं, देवाधिदेव साक्षात् ब्रह्म हैं। अपने वास्तविक रूप में वे अरूप और अनाम हैं, अजन्मा और अनादि हैं, सच्चिदानन्द हैं और सब जगह व्यापक हैं। सबको के हित के लिए वे राम रूप में अवतरित हुए हैं—

एक अनीह जरूप अनामा । अज सच्चिदानन्द पर घामा ॥

व्यापक बिस्वरूप भगवाना । तहि परि, वह चरित कृत नाना ॥<sup>१</sup>

वेदो म भगवान का सबत्र व्यापक ब्रह्म है । सृष्टि के निर्माण से पूर्व भी उसकी सत्ता थी, आज भी है और कब भी होगी । मम ममस्त ज्ञात का निर्माण पानक और सहारक बही है । उसके हाथ नहीं तो भी वह सब कुछ करता है । पर नहीं तो भी सबत्र गामी है । चक्षु नहीं तो भी सब कुछ देखता है और ज्ञान न हान पर भी वह सब कुछ सुनता है । इस भावा के अनुयायियों के अनुसार इनके भगवान भी वे ही परब्रह्म हैं—

आदि अत कोउ जासु न पावा । मति अनुमानि निगम अम गावा ॥

बिनु पद चलइ सुनइ बिनु काना । कर बिनु करम करइ विधि नाना ॥

अति सबभाति अलौकिक करनी । महिमा जासु जाइ नहि बरनी ॥

जेहि इमि गार्वाह वेद बुघ जाकि घरहि मुनि ध्यान ।

सोइ दसरथ सुत भगतहित वासलपति भगवान ॥<sup>१</sup>

यह निगुण एवं निराकार ब्रह्म भी ब्राह्मण और भक्ता के हित के लिए मानव शरीर धारण करके नाना प्रकार की लीनाए करता है । स्थान स्थान पर मानस के पात्र अपने-अपने ढंग से उसी बात का कहन हैं—

(क) व्यापक ब्रह्म निरजन निगुण विगत बिनाद ।

सा अज प्रेम भगति अस, कोसल्या क गाद ॥<sup>२</sup>

(ख) व्यापक अकल अनीह अज, निगुन नाम न रुप ।

भगत हनु नाना विधि करत चरिन अनूप ॥<sup>३</sup>

(ग) रामसरूप तुम्हार बचन अगोचर बुद्धि पर ।

अविगत अतिल अपार नति नति सब निगम कहि ॥

चिन्तनदमय दह तुम्हारी । विगत विकार जान अधिकारी ॥

नर तनु घरेउ सत सुरबाजा । करत कहहु जम प्राकृत राजा ॥<sup>४</sup>

(घ) तात राम नहि नर भूपाला । भुवनश्वर कालहु कर काला ॥

गौ द्विज धनु देव हितकारी । कृपामिधु मानुस तनुपारी ॥<sup>५</sup>

(ङ) अगुन अरुप अलख अज जाई । भगत प्रेम बम समुन सो हाई ॥

सनापति की दृष्टि में भी राम साक्षात् ब्रह्म हैं मानव नहीं । उनके अनुसार सब सृष्टि में उसी ब्रह्म की उपाति रम रही है । सृष्टि के आदि मध्य और अन्त में भी वही है । वह उसी का गुणगान गात हैं और ब्रह्मा आदि ध्यान करने पर भी उसका पार नहीं पाते—

१ रा० प० मा० बा० का० प० १२<sup>१</sup>

२ वहा बालकाड प० २०७

३ वही बालकाड प० २१४

४ वही बा० का० प० ६६१ ६२

५ वही, मुन्दरकाड प० ११<sup>१</sup>

(क) परम जोति जाकी अनंत, रमी रही निरंतर ।  
आदि, मध्य अरु अंत, गगन दस दिसि, बहिरंतर ॥  
गुन पुरान इतिहास, वेद बंदो जन गावत ।  
धरत ध्यान अनवरत, पार ब्रह्माणि न पावत ॥  
सेनापति आनंद घन, रिद्धि सिद्धि मंगल करन ।  
नाइक अनेन ब्रह्माण्ड को, एक राम सतत सरन ॥<sup>१</sup>

(ख) जाकी अघ ऊरघ, गगन, दस दिस उर  
व्यापि रह्यो सेज तीन लोक को अघार है ।  
पूरन पुष्प, हृषीकेश, गुन घाम राम,  
सेनापति साहि बिनवत बार बार है ॥<sup>२</sup>

राम साक्षात् पुराण पुरुष हैं । वेद ने जिस शक्ति का वर्णन नेति-नेति कहकर किया है वह शक्ति राम ही है । महादेव और ब्रह्मा उसी का वर्णन करते हैं । उसी का ध्यान करते हैं पर उसका पार नहीं मिलता—

गुनी एक रूपी सुनो वेद गाव । महादेव जाको सदा चित्त लावै  
विरचि गुण देख । गिरा गुणनि सेख ।  
अनंत मुक्त गाव । विशेषहि न पाव ॥<sup>३</sup>

ऋषि-मुनि उह साक्षात् ब्रह्म ही समझते हैं । यन का लक्ष्य भी वे ही हैं । अगस्त्य के शब्दा में देखिये—

बठारि आसन सब अभिलाष पूजे ।  
सीता समेत रघुनाथ सबधु पूजे ॥  
जाके निमित्त हृष्य मन मय्यो सु पाया ।  
ब्रह्मांड मण्डन स्वरूप जु वेद गायो ॥<sup>४</sup>

ब्रह्मा स्तुति करते हुए राम से कहते हैं कि हे राम । तुम अनादि और अनंत हो, सबव्रगाधी हो और सब कुछ जानने वाले हो—

तुम हो अनंत अनादि सबस्य सबदा सबज्ञ ।  
अब एक ही कि अनेक ही महिमा न जानत अक्ष ॥<sup>५</sup>

केशवदास के राम भी साक्षात् परब्रह्म हैं । वे आदिदेव और सबनाता हैं । ब्रह्मा, विष्णु शिव, सूर्य और चंद्रमा इत्यादि सब उही के अशावतार हैं । ब्रह्मा से

१ कवितारत्नाकर, १।१

२ वही ५।१

३ रा० च०, १।१४ १५

४ वही, १।१११

५ वही, २।७।१



लकर परमाणु तक वे अज अनन्त रघुवीर का ही व्याप्त देखन हैं।<sup>१</sup> वस्तुतः राम आदि, मध्य और अन्त तीनों में एक स हैं पर जीव उन्हें अलग-अलग समझता है। वंशव क अनुसार राम व चरणा में लीन रहने वाल का मय्यु व्याप्त नहीं हाती। राम के लका से लोट जाने पर भरत राम व उन चरणा का प्रक्षालन करत हैं जिनक स्पर्श से गंगा आदि का—जो स्वयं ओरो क सताप का दूर करन वाली हैं—सताप मिट जाना है।

उनका अवतार ही भार उतारन क लिए हुआ है—‘भार क उतारिब को अवतारि रामचन्द्र। देवताओं, ब्राह्मणा और गायी की रक्षा क लिए साक्षात् ब्रह्म राम क रूप में भूतन पर उतरत हैं—

किय विशय सो अक्षेप काज देवराय के,  
सदा तिलाक लाक नाथ धम विप्र गाय के  
अनामि सिद्धि राजसिद्ध राज्य आज ती जई।  
नदवतानि दवतानि दीह सुवस दी गई॥<sup>२</sup>

०

### शरणागत-वत्सलता

शरणागत की रक्षा भगवान राम का बाना है। जा बाद गुड भाव से शरण में आ जाता है उस फिर स्वयं अपन लिए कुछ नहीं सोचना पड़ता। उस एक भार अपना समर्पण कर दन के बाद अपन लिए कुछ करना शेष नहीं रह जाता। भक्त अबाध शिगु है ता भगवान माता। शिगु जितना ही अशक्त और असमर्थ और मात निभर हागा माता उसका उनना ही अधिक ध्यान रखगी। भक्त का कष्ट हुआ नहीं कि उसकी भक्त भगवान् क काना में पड़ी और शान्त स्वरूप भगवान् की शान्ति भग हुई। वे क्षण भर की भी देर किय बिना भक्त को विपत्ति-भागर से बाहर निकालत हैं।

भगवान की तो स्पष्ट धापणा है कि वे भक्त का सब-कुछ दे सकने हैं उसक लिए उन्हें कुछ भी अर्थ नहीं—

जन कहै कछु अर्थ नहि मारे।<sup>३</sup>

इसी भाव का उन्होंने इन शब्दों में दुहराया है—

१ रामचंद्रिका ११।२

२ रा० चं० १३।१०

३ रा० चं० भा० अ० का० पृ० ७४७

सुनु मुनि तोहि कहौ सह रोपा । भर्जहि जे भाहि तजि सबल भरोसा ॥  
 करौ सदा तिनक रखवारी । जिमि बालक राखै महतारी ॥<sup>१</sup>

सुग्रीव की पत्नी को बालि ने रख लिया था और राज्य से बहिष्कृत कर दर-  
 दर का भिखारी बना दिया था, पर राम की शरण में आत ही उसे राज्य भी मिला  
 और पत्नी भी मिली । विभीषण निशाचर था शत्रु का भाई का, रावण ने लात मार  
 कर घर से बाहर निकाल दिया था, पर राम की कृपा से स्वर्णमयी सभा का अधिपति  
 बना । कपियो और भालुआ का कौन पूछता है ? वे जंगल के निवासी हैं पर राम ने  
 उनकी इस तरह रखा की जिस तरह बाई अपने औरस पुत्र की रखा करता है ।  
 अपने बड़े भाई रावण की पत्नी में दोदरी को पत्नी बनाकर भोग विलास करने वाला  
 विभीषण यदि सज्जनो में श्रेष्ठ माना गया तो यह भी राम के वरद हस्त का ही फल  
 था—

मीति पुनीति कियो कपि भालु को, पाल्या ज्यो काहु न बाल तनूजी ।

सज्जन-साव विभीषणु भा अजहूँ बिलस वरवधु बधू जी ॥

कौशलपाल बिना तुलसी सरनागत पाल कृपाल न दूजौ ।

क्रूर, कुजाति कुपून अयो सजकी सुवरै जा कर नर पूजौ ॥<sup>२</sup>

इस जीवन में अनेक पाप हैं और उनकी अनेक सजाएँ हैं, घोर नरको की  
 यंत्रणाएँ हैं पर राम की शरण में आ जाने पर सब पापों से छुटकारा मिल जाता है ।  
 राम की भक्ति वह पतित पावनी गंगा है जिसमें स्नान कर तन मन के सारे मल बट  
 जाते हैं । उनके पद का स्पर्श होते ही गौतम परनी अहल्पा शाप से विनिमुक्त होकर  
 सुन्दर नारी बन गयी, नीच समझा जानवाला केवट अश्व कीर्ति का भागी बना  
 जंगली भीलनी को स्वर्ग मिला जटायु गीध परमधाम पहुँचा । सबकुछ राम के समान  
 दयानिधान अथ कौन हो सकता है—

रिपिनारि उघारि कियो सठ कवल मीतु पुनीत सुकीर्ति लही ।

निज लोकु दियो सबरी खग का, कपि थाप्यो सो भालुम है सबही ॥

दमसीस विरोध समीत विभीषणु भूषु कियो, जग लोच रहौ ।

बल्लानिधि को भजु रे तुलसी । रघुनाथु अनाथ के नाथु बहौ ॥<sup>३</sup>

भक्त का बचन कमा ही क्या न हा, भगवान उसे पूरा करते हैं । प्रह्लाद को  
 खम्भे से बाँधकर हिरण्यकशिपु ने जब उस मारना चाहा, तो भगवान खम्भे को चीर-  
 कर प्रकट हो गए गजराज का जब भकर ने अपने शिकजे में पकड़ लिया तो भगवान  
 अविलम्ब ही दौड़ पड़े, भरी सभा में जब सती द्रौपदी को निवसन किया जाने लगा

१ रा० च० मा०, अ० का०, पृ० ७४६

२ कवितावली, उत्तरकाण्ड पद ५

३ वही, उ० का० प० १०

गिरत गहत बाँह धाम म करन छाँह  
पालत विपत्ति माँह कृपारम भीनो है ।  
तन का बसन दन भूष म असन, प्यास  
पानी दनु सब बिन माँष आनि दीनी है ।  
घोकी तुही दन अनि हनु क गरुड कतु  
हो तो मुग मावत न सवा पग्वीनी है ।  
आनम की निधि बुद्धि आन मु जगन पनि,  
सनापनि भवक कहीं घों जान कीनी है ॥<sup>१</sup>

### इष्टदेव के साथ सम्बन्ध

यों ता अपन इष्टदेव क साथ जिम तरह का सम्बन्ध स्थापित कर लिया जाय  
वही ठीक है । देव जिस रूप म स्वीकार करलें वही ठीक है उनका अनुग्रह है । स्वयं  
तुमसीनास दश से अनेक प्रकार क सम्बन्ध स्वीकार करत हैं । उनके ही शब्दों म—

ताहि माहि नान अनेक मानिय जा भाव ।  
ज्या त्या तुलसी कृपामु धरन मरन पाव ॥<sup>२</sup>

पर मर्यादावादी तुलसी की अपने इष्टदेव के साथ जा सम्बन्ध सर्वाधिक प्रिय  
है वह सबक और स्वामी भाव का है । भक्त सबक है दश स्वामी है भक्त आराध्यक  
है देव आराध्य है । एक हीन-हीन है ता दूसरा सर्वशक्तिमान है । सेवक की स्थिति  
स्वामी के लिए है उसका कतव्य उसकी सदाताभावन सदा करना है उस रिश्ता  
है जा कुछ करना है सब स्वामी के लिए करना है वह जिम प्रकार रखे उमी तरह  
रहना है । सबक जब अपने का हीन-महीन और हीन-से-हीन समझ कर अपने प्रभु  
की सेवा करता है सभी प्रभु प्रमन्न हात हैं । इसम सबक अपने हृदय म भाँवकर  
अपने अवगुणों का और स्वामी क गुणा का दखना है । आत्म निरीक्षण की इस  
प्रक्रिया म वह प्रभु की महत्ता और अपनी झुट्टना स परिचिन हाता है भगवान् का  
क्षरापन और अपना खानापन उस स्पष्ट रूप स दीख पडता है और अनायाम ही  
उमक मुख से य शब्द निकल जात हैं—

राम मों बडी है कौन मो सौ कौन छाटी ।  
राम मों खरो है कौन मा सा कौन खाने ॥<sup>३</sup>

इम प्रकार भक्त म दान्य और निरभिमानता क भाव का उदय हाता है । अपनी  
कमिया स अवगत होन के बाद वह दश की महत्ता का ध्यान करता है और धीरे धीरे

१ कवित्त रत्नाकर, ५।२४

२ विनयपत्रिका, पद ७६

३ वही, पद ७२

प्रभु-कृपा से उच्चता की ओर अग्रसर होता है। जितनी अधिक मात्रा में दय भाव की वृद्धि होगी, भक्त का हृदय उतना ही अधिक निष्कलुष होगा। वह तप्त स्वर्ण की भाँति मल रहित होकर कृपान बन जायेगा। यही कारण है कि तुलसीदास की 'विनय पत्रिका' दय भाव से आपूरित है। दयभाव विषयक यह पद देखिये—

तू दयालु, दीन हौं, तू दानि हौं, भिखारी,  
हौं प्रसिद्ध पातकी, तू पाप-गुज हारी।  
नाथ तू अनाथ को अनाथ कौन मोसी,  
मो समान आरत नहि आरतिहर तासी।<sup>१</sup>

अपने को सेवक मानने से भक्त में अहंभाव नहीं आने पाता। जहाँ यह अहंभाव आया कि सब कुछ सुप्त हुआ। यह अहं भक्त और भगवान के बीच दीवार बन कर खड़ा हो जाता है और दानों का मिलने नहीं देता। नारद ने काम पर प्रभु-कृपा से जो विजय प्राप्त की, उस अपनी विजय समझ कर जब वे उस विजय का डंका पीटने लगे, उनका अहं उनमें नहीं समाया, ता वे फिर काम के शिकार हो गए। भगवान ने उनके अहं का दूर करके ही चर्न लिया। काकभुशुण्डि अपने मोह की चर्चा गडग से इस प्रकार करते हैं—

सुनहु राम कर सहज सुभाऊ। जन अभिमान न राखहि काऊ॥  
ससृतिमूल मूलप्रद नाना। सकल लोकदायक अभिमाना॥  
ताते करहि कृपानिधि दूरी। सेवक पर ममता अतिभूरी॥<sup>२</sup>

सह्य भाव में तथा आप्त्य भाव में समता का भाव होने से अहं भाव के आने की सम्भावना हो सकती है पर सेवक सव्यभाव में इसके लिए स्थान नहीं। इसीलिए कहा है कि सेवक-सह्यभाव के बिना कभी कल्याण नहीं हो सकता, भवसागर को पार नहीं किया जा सकता—

सर्वक सय भाव बिनु भव न तरिय उरगारि।<sup>३</sup>

## अनन्यता

हमने अग्रिम कहा है कि शिव भी इस भक्ति शास्त्र के आराध्य देव हैं। शिव के अतिरिक्त पावसी, गणेश और सूर्य आदि की भी पूजा देव रूप में की गयी है। इससे मन में शका हो सकती है कि अपने आराध्य के प्रति जिस अनन्यता के भावों का होना आवश्यक है, उनकी इस भक्ति मांग में कमी है। पर गहराई में जाने पर यह शका

१ विनयपत्रिका, पद ८६

२ रामचरितमानस, उत्तरकाण्ड, दोहा ७४

३ वही, दोहा ११६ पं० ११६१ (गी० प्रे० सं०)

एकदम निमूल सिद्ध हो जाती है। सब देवताओं के प्रति श्रद्धा और अनुराग रखते हुए भी उन्होंने उन सबसे राम भक्ति का ही वर मांगा है। इनकी स्थिति उस पतिव्रता स्त्री के समान है जो अपने पति के सम्बन्ध के कारण पति-गृह के व्यक्तियों को स्नेह प्रदान करती हुई भी सबताभावेन पति की ही पूजा करती है। इन कवियों को ये देवता इसलिए प्रिय हैं कि ये सब देवता भी राम के भक्त हैं स्वयं राम की भक्ति करते हैं और दूसरों को भी राम की भक्ति देने की सामर्थ्य इनमें है। इन देवों और कवियों का लक्ष्य एक ही है और लक्ष्य-साम्य से इनका झुकाव यदि उधर हाता स्वाभाविक ही है।

इन सब कवियों का अपने आराध्यदेव राम के प्रति अनन्य अनुराग रहा है। इसका गन्तव्य है राम भक्ति इसलिए इन्हें वे ही पथिक प्रिय हैं जो स्वयं इस मार्ग पर चल रहे हों और दूसरों को चलने में सहायता देते हों। माता, पिता, मित्र, भाई, बहिन, सबके सम्बन्धों की एक ही कसौटी है—राम का अनुराग। जो इसमें सहायक है उनका स्वागत है जो विष्णु डालते हैं, वे हेय हैं त्याग्य हैं। अजन तभी तक प्यारा है जब तक वह आँखों को लाभ पहुँचाता है या उनकी शोभा को बढ़ाता है, स्वर्ण तभी अच्छा लगता है जब वह सौन्दर्य में वृद्धि करता हो। आँखों को फाड़ने वाले और कानों को लोढ़ने वाले अजन और स्वर्ण से प्रयोजन ही क्या? सच्चे भक्त के लिए राम ही माता है राम ही पिता है और राम ही बंधु-बांधव हैं। उन्हें राम के सिवाय अन्य किसी का भरोसा नहीं—

रामु हैं मातु पिता गुरु बंधु औ सगी सखा सुत, स्वामि, सनेही ।

राम की सौह, भरोसो है राम को । राम रग्यो रचि राख्यो न केही ॥

जीवत रामु मुए पुनि रामु सदा रघुनाथहि की गति जेही ।

साईं जिए जग म तुलसी न तु डालत और मुए भरि देही ॥'

इन मन्त्रों के नेत्रों के लिए सीता राम का सौन्दर्य वह अगाध जल है जिसमें उनके नेत्र तरते रहते हैं काना स वे राम की ही कथा सुनते हैं, मुख में राम का नाम रहता है हृदय में राम का चिन्तन है उनकी मति और रति का सम्बन्ध केवल राम से है। ओर-तो-ओर जीवन का फल भी यही है कि राम का चिन्तन और ध्यान किया जाय। इन्हें राम का चिन्तन है, उनकी मति और रति का सम्बन्ध केवल राम से है। ओर तो ओर, जीवन का फल भी यही है कि राम का चिन्तन और ध्यान किया जाए। इन्हें राम का कहलाना और राम के गुण गाना बहुत ही अच्छा लगता है। य किसी दूसरे को नहीं मानते हैं और न मानना चाहते हैं—

रावरो कहावौ, गुनु गावौ राम । रावराई

राटी ॥, हौं पावौ राम । रावरी ही कानि हौं ।

जानतु जहानु, मन भोरेहूँ गुमान बडो,  
मायो में न दूसरो, न मानत, न मानिहीं ॥<sup>१</sup>

आदर्श भक्त की अनन्यता को समझने के लिए तुलसी ने चातक को चुना है। चातक का प्रेम सचमुच ही भय है, वह स्वीति नक्षत्र को छोड़कर अथ किसी से कुछ भी स्वीकार नहीं करता। घीष्म की प्रखरता से निखिल चराचर तप रहा हो, प्यास के कारण चातक का प्राण गल तक मले ही आ गये हा और सामने स्वच्छ शीतल पेय जल की धारा बह रही हो, पर चातक उसकी ओर आँस उठाकर देखता तक नहीं। गंगा मुरसिर है, साक्षात् शिव की जटाओं से वह निकली है जम जमा-तरो के शारीरिक और मानसिक ताप को दूर करने की शक्ति उसमें है, मरते समय उसने जल की बूँद स्वर्ग का द्वार खोल देने वाली होती है, पर चातक को वह भी ग्राह्य नहीं। अधिक के शर से घायल हुआ चातक पोल जाह्नवी के बीच में गिर पड़ा। उसे भय हुआ कि इस जल की अगर एक बूँद भी गलती से उसके कण्ठ के नीचे चली गयी तो उसका प्रण भग हो जायेगा, इसलिए मरते समय भी उसने अपनी चोख ऊपर को कर ली। अनन्यता का इससे अच्छा उदाहरण क्या मिलेगा? जिसे बड़े से-बड़ा प्रलोभन अपनी ओर न खींच सकता हो, भय की पराकाष्ठा जिसे माग से विचलित न कर सकती हो, वही तो सच्चे प्रेम का और अनन्यता का आदर्श बन सकता है। एक का ही ध्यान प्रेम है और अनेक का ध्यान व्यभिचार। इन भक्तों ने चातक के समान अथ सभी की ओर से अपने ध्यान को खींचकर राम में सत्पन कर दिया है। उनके इस भाव को दिखाने के लिए कुछ ही उदाहरण पर्याप्त होंगे—

एक भरोसो एक बल, एक आस बिस्वास ।  
एक राम धन स्याम हित, चातक तुलसीदास ॥  
रटत रटत रसना लटो, तुषा सुखिगो घम ।  
तुलसी चातक प्रेम की, नित नूतन रुचि रग ॥  
बटत न चातक चित कबहुँ, प्रिय पयोद क दोष ।  
तुलसी प्रेम पयोधि की, ताते नाप न जोख ॥  
बरसि परप पाहन पयद, पख करो टुक टूक ।  
तुलसी परी न चाहिये, अतुर चातकहि चूक ॥  
बध्यो बधिक परयो पुय जल, उलटि उठाई चोच ।  
तुलसी चातक प्रेम पट, भरतहु लगी न खोच ॥<sup>२</sup>

इस अनन्यता के हाते हुए भी बहुत से व्यक्तियों को तुलसी की अनन्यता में

१ कवितावली, उ० का०, पद ६३

२ दोहावली, दो० २७७, २८० ८३

सदह रहा है। उनका अनुगमन तुलसीदास एक राम का आराधक न हाकर अनक देवा का आराधक था। डा० मकनिकाल न भी यही सदह प्रकट किया है—इस तरह यह प्रतीत हो रहा है कि सर्वोपरि स्थित सर्वशक्तिमान एकेश्वर का अपन भक्ता के लिए प्रेम और करुणा से पूर्ण है उनका लिए कद प्रकार से उच्च और स्वाय रहित आदर के साथ-साथ तुलसी की भक्ति भावना में बहुत सी ऐसी बातें हैं जो पूरे चित्र का ही नष्ट कर देती हैं। तुलसी का इस आस्तिकवाद में इतनी शक्ति नहीं कि वह बहुदेववाद और सर्वदेववाद का तथा उनका साथ रहने वाली सामाजिक अवस्थाओं को अस्वीकार कर सक। तुलसी की साधना केवल उनकी बगल में स्थान बना सकी है यद्यपि उनके भावावश का समय यह साधना सर्ववाद बहुदेववाद तथा उनका द्वारा उत्पन्न की गयी सामाजिक स्थितियों के ऊपर उठी हुई आभामित होती रहती है।<sup>१</sup>

इसका उत्तर में हम पतिव्रता स्त्री के उदाहरण की ओर पहल ही सकत कर चुका हैं। पति का साथ जिन अनेक व्यक्तिना का संबंध है उनका साथ उसका भी संबंध अवश्य है। घर में देवर नठ मास एक सुमर भी रहने हैं पर पतिव्रता स्त्री आराधना केवल पति की ही करती है। तुलसी ने तिन देवा की स्तुति की है व सब राम भक्त हैं और प्रकारान्तर से वह राम की ही स्तुति है। पर तुलसी ने तो उनसे जा कुछ मांगा है वह राम की ही भक्ति है। राम ने कारमुगुणि से जा कुछ कहा है उसमें भी एक रामपद ही के भरासे की बात स्पष्ट होती है—

अस विचारि भजु माहि परिहरि आस भरास सब ।<sup>२</sup>

हनुमान से भी राम ने जा कुछ कहा है वह अनन्य भक्ति का ही सूचक है—

मा अनन्य दाके अमि मति न टरइ हनुमन्त ।

मैं सबका सचराचर रूप राशि भगवन्त ॥<sup>३</sup>

तुलसी ने तो स्थान-स्थान पर इस प्रकार की उक्तियाँ कही हैं कि उनकी अनन्य निष्ठा में किसी प्रकार का सदह नहीं रह जाना—

भरामा जाहि दूसरी मो करी ।

मा कीं तो राम नाम कपन कति कल्याण करी ।

वरम उपमि न जान वदमत मो नव भानि करी ।

मोहि तो मावन के अर्घहि ज्या सुमत्त रग हरौ ॥

तुलसी का राम का प्रति इतना अनुगम है कि व यह भी नहीं याद रखने कि

१ रामभक्ति गाथा पृ० ३४१

२ रा० च० मा० उत्तरकाण्ड पृ० ८७

३ वही कि० बाण्ड डा० २

४ विनयपत्रिका, पृ० २०६

उनके राम साक्षात् परब्रह्मा हैं या राजाधिराज । किन्हीं के द्वारा पूछे जाने पर उन्होंने निम्नलिखित दोहा कहा था जो उनके हृदय को खोलकर रख देता है—

जो जगदीश तो अतिमलौ, जो भूपति तो भाग ।

तुलसी चाहत जनम भर, राम चरन अनुराग ॥<sup>१</sup>

हम समझते हैं कि तुलसी की अनयता में सदेह करना उन्हें जान-बूझकर न समझने का यत्न करना है ।

सेनापति भी अनन्यभाव से राम की पूजा करत हैं । उनके भी एकमात्र वरेष्य राम ही हैं । राम जसा आराध्य देव पाने पर उन्हें अय देवा से प्रयोजन भी क्या ? उन्हें जो कुछ सुनाना है अपन राम को सुनाना है । राम ही उनके धन हैं और राम ही से उन्हें प्रेम है—

देव दर्यासिंधु सेनापति दीन बंधु सुनौ,

आपने विरद तुम्हें कैस बिसरत हैं ।

तुम हीं हमारे धन तोसों बाँध्यों प्रेम पन,

और सौं न मानै मन, तोहि सुमिरत हैं ।

तोहि सौं बसाइ, और सूझ न सहाय हम

मातैं अकृताइ, पाँइ तेरेई परत हैं ।

मानौ व न मानी, करी सोई जोइ जिय जानौ,

हम तौ पुकार एक तोही सौं कृत हैं ॥<sup>२</sup>

ससार में जितनी भी इच्छाएँ हैं उन सबकी पूर्ति राम से हो सकती है फिर सेनापति अय किसी की ओर दल्लें भी क्यों ? यदि धन की कामना है तो भी सीता रमण का ही ध्यान करना है । विभीषण का उदाहरण सामने है, राम की कृपा से उसे लका का राज्य मिला था । यदि नीरोग शरीर और दीर्घ आयु की कामना हो तो भी वे ही पूरी कर सकत हैं, उन्होंने भरहुए वानरो का पुन जीवन का दान दिया था । यदि मुक्ति की अभिलाषा है तो भी उही की शरण में जाना है । एक आदमी की तो बात ही क्या, उन्होंने पूरी अयोध्या को मुक्ति प्रदान की है । फिर ऐसे सबदाता राम को छोड़कर अय किसी की शरण में क्या जायें ?—

सेनापति ऐसे राजा राम को बिसारि जो प,

और को भजन कीज, सो घों कौन फल है ।<sup>३</sup>

कवि की दृष्टि जब अपने देश के अतीत पर जाती है तो उसके सामने भगवान्

१ दोहावली, दोहा ६१

२ कवित्तरेत्नाकर तरंग ५, पद ५

३ वही तरंग ५, पद ६



राम व उन बायों का चित्र निच जाग है जो उहान भागो व निछे बिच है । उस प्रह्लाद का ध्यान आता है यह सागता है कि कठिन विपत्ति में राम व मिवाय रक्षा करने वाला और बाई उहा है । यह राम से कहता है कि उगकी दौड़ ता बबल उही सब है—

बीनी है प्रमाद भटि डारयो है विपाद, दीरि  
पात्यो प्रह्लाद, रक्षा बीनी दुराग बी ।  
दीनन सो प्रीति, तरी जानि यह गीति सना  
पति परतीत बीनी, तरीण सरन बी ।  
बीज न गहर बग मेरी दुस हर मर  
आठ हू पहर आम रावर चरन बी ।  
सुभत न ओर बाई निरमय ठीर राम  
दब निरमोर तालीं दोर मेरे मन का ॥<sup>१</sup>

### चारित्र्य विनियोग

लोकरक्षक रूप—जसा हमो जमी कहा है इग भक्ति गाता के आराध्यन्व रामचन्द्र ने नीला जित्तर व निग राजा दशरथ व घर में जाम लकर पापा व बाभ से दबी हुई पृथ्वी व भार का हनका दिया । रामचरितमानस में शतश स्थानों पर उनके अमुराज-सहारा और लोकरक्षक रूप का उल्लेख है । पराधीनता व पाशा में आबद्ध और सत्यताभावेन निराशा हिन्दू जनता का जिस आरम्भ विश्वास की जहरत थी वह उस राम व ही रूप में मिला । भक्ता के पालक मित्रवत्तन और गो ब्राह्मण प्रतिपालक राम की उपस्थिति से ही दवा व हृदय में विश्वास का संचार होता है और असुरों व हृदय में भय का ।

शत्रु-नाश का देगकर उनक मन में भय का तनिक भी संचार नहीं होता । वे शत्रु-ल पर इस निर्भीकता से ताक रह हैं माना मतवाल हाथिया व समूह का देखकर गिह उनकी आर ताकता हा—

कटि कमि निपग विसाल भुज गहि चाप विसिग मुधारि व ।

चितवत मनहुँ मृगराज प्रभु गजराज घटा निहारि व ॥<sup>२</sup>

‘जब जमी घम की गानि और अधम की वडि हाती है तभी मैं घम की स्था फल और अधम के विनाश के लिए अवतार लता हूँ’, योत्ता में श्री ग्यी भण्डार्य की इस घापणा का शत प्रतिशत पालन रामभक्ति शास्त्रा के राम न ही किया है । विश्वरायस्या में ही विश्वामित्र मुनि व साथ बौद्ध वनो में जाकर वे ऋषिया एव

१ कवितरत्नाकर तरंग ५ पद १५

२ रा० च० मा०, अरण्यकाण्ड, पृ० ७१३ (गी० प्रे० स०)

मुनिया के यज्ञ की रक्षा करते हैं तथा सुबाहु एव ताडका का वध करते हैं। विवाह के पश्चात् चौदह वष तक वन में रहकर ऋषिया के माग का अकष्टक करन के लिए वे खर और दूषण का वध करन हैं। चालि का स्वगलाक भोजन हैं और असुरराज रावण का सपरिवार विनाश करते हैं। उनका यह रूप सभी स्थितो पर लोक रक्षक का है, लोक रजक का नहीं।

शक्ति—लोक रक्षा का गुह्यतर काम वही कर सकता है जिसकी भुजाओं में आततायी को मसल देने की शक्ति हो। निर्वीर्य व्यक्ति तो अपने लिए वृद्ध नहीं कर सकता फिर उससे दूसर क्या आशा करें? वीर ही पृथ्वी का भोग करते हैं। असुर दल सहारक राम अपूर्व वीर हैं। तुलसी को अपने इष्टदेव का यही रूप सबसे अधिक प्यारा है। उनके इसी रूप की भांति उन्हें सर्वाधिक प्रिय है। “तुलसी मस्तक तब नवे धनुष बाण सो हाथ” कहने वाले तुलसी का मन अथवा रस भी कैसे सकता है? वधभस्त्र-य राम कमर में तरबस कैसे और हाथ में धनुष-बाण लिये केसरी की निर्भीक और मस्तानी चाल से जब आग बढत हैं तो भक्त तुलसी की आँखें दशना से अपासी नहीं। खर दूषण के चढ़ आन पर राम कमर में निपग कैसे, बाणों को सुधारते हुए अकेले ही सम्पूर्ण राक्षस-दल की आर एम निहारत हैं मानो बहरी गज घटा का मुकाबला करन के लिए सनद्ध खड़ा हो। सही बात तो यह है कि जहाँ वही राम के सौन्दर्य का भी वर्णन है वहाँ भी उनके धनुर्धारी रूप का उल्लेख करना वे नहीं भूलें। उनके रूप का यह अनिवाय अंग है। चाह ग्रामवधुएँ उनके रूप पर अपने को वार रही हों या अथ कोई प्रसंग हो, तुलसी उनका ‘सुभग सरासन सायक फेरत-कर सर धनु कटि निमग, कटि तट कसे निसग कर निकर धनुनीर, रुचिर कटि तूनीर, या धनु-तून-तीर’ का उल्लेख करना नहीं भूलते। शोभाढयी के साथ वर-धविनी कहना तुलसी का इतना अधिक प्रिय है कि उनकी दृष्टि में नर-नारायण का वर्णन इसके बिना पूरा ही नहीं जान पड़ता। राम लका-युद्ध में जब धनुष-बाण हाथ में लेकर फिरन समत हैं तब ब्रह्माण्ड, दिशाभा के हाथी वच्छप शेषनाग पृथ्वी, समुद्र और पर्वत सभी ङगमगा उठत हैं। उनके धनुष की कठार टकार को सुनते ही ही ब्रह्मा और शिव चौंक उठे, उनकी जटा में समायी हुई गया भयातुर हाकर वह चली और शिव उस सेभाल नहीं सके, सारे दिक्पाल भयभीत हो उठे, चौदहा भुवना में भय का संचार हो गया, लका में खलबली मच गई रावण सशक हो उठा और शत्रु स्त्रिया के गनस्य वच्चे गिरने लगे।<sup>१</sup>

वीर वही है जिसकी शक्ति का साहा शत्रु भी मानत हो। राम व शीर की क्या शत्रुओं के जानों तक भी पहुँच गयी है। उनके दूत हनुमान द्वारा लका में जलाए जाने और अग्न द्वारा पर राप जाने का बाद राक्षस-दल में भय का संचार हो गया

है। उनके मन में समा गया है कि राम के कुपित होने पर ब्रह्मा भी उनकी रक्षा नहीं कर सकेंगे—

बौचिहै न पाछे त्रिपुरारिहू मुरारिहू के  
का है रन राखिो जौ कौसलेसु कोपि हैं।<sup>१</sup>

सचमुच ही उनकी शक्ति अपार है। वे स्वयं शक्ति का ध्यान जा ठहरे। जब कभी वे समर में कुपित हो जाते हैं तो उनके कोप भाजन को बाल के दाँतों से बचाने की शक्ति न तो किसी सुर में है और न असुर में—

रावन ! जु ये राम रन रोवै ।

का सहि सब मुरासुर समरघ विपित बान दसनानि त चाप ॥<sup>२</sup>

राम की शक्ति और वीरता का वर्णन वेगव न भी किया है। यद्यपि यह ठीक है कि कवि की वृत्ति उनके वीरवश व वर्णन में उतनी नहीं रही और वे उस रूप की बसी सुन्दर भीमियाँ प्रस्तुत नहीं कर सके पर फिर भी उन्होंने अपन इष्टदेव की वीरता का वर्णन किया है। वेगव के अनुसार विष्णु ने राम के रूप में जा अवतार लिया है उसका उद्देश्य भू भार हरण है—

आय न ससार में इन हरयो भूतलभार ।<sup>३</sup>

भूभार हरण के लिए वीर-बाना पहनकर आसुरी शक्तियों का विनाश करना आवश्यक है और चौदह वय के वनवास में राम ने वही कार्य किया है। सीता के स्वयंवर के समय ही राम की वीरता का परिचय पाठकों को मिल जाता है। राम ने तब प्रचण्ड धनुष की हाथ में लेकर जब टकोर दी तब सारे ब्रह्माण्ड में उसका शब्द गूँज गया और ससार का मद दूर हो गया, उससे सब दिशाएँ कपित हो गयीं और दिक्-पालों का बल समाप्त हो गया—

प्रथम टकार भुकि भारि ससार मद  
बड कादड रह्यो मण्डि नव खण्ड की ।  
पालि अचला अचल पालि दिगपाल बल  
पालि ऋषिराज के बचन परचड की ।

धनुभग की शब्द गयो भेद ब्रह्मड की ॥

खर और दूषण के साथ हुए राम के युद्ध में भी कवि ने अपने राम की वीरता की प्रशंसा की है। उन्होंने कहा है कि जिस प्रकार वपराशि का मूय तण समूह को

१ कवितावली स० का० पद १

२ गीतावली सु० का०, पद १२

३ रामचन्द्रिका, प० २७ पद १४

४ वही प्र० २७, पद २४

जना डालता है उसी प्रकार राम ने खर और दूषण का नाश कर दिया। जिस प्रकार चतुर वध अपने विद्यावत् से त्रिदोषज सन्निपात रोग का दूर कर देता है उसी तरह राम ने अपने बाणों से त्रिशिरा के सिर को दूर कर दिया—

वध के खरदूषण ज्यों खर दूषण,  
सब दूर किए रवि के कुल भूषण।  
गदशत्रु त्रिदोष ज्यों दूर कर कर,  
त्रिशिरा सिर त्याग रघुनन्दन के सर ॥<sup>१</sup>  
खर दूषण सौं भुद बड, भयी अनन्त अपार।  
सहस्र चतुर्दस राक्षसन, मारत लगी न बार ॥<sup>२</sup>

राम की वीर सेना जिधर से निकलती है उसका वणन करते हुए कवि का कहना है कि पहाड़ गिरने लगते हैं, वन टूट जाते हैं, खानदों के उछल कर चलने से पृथ्वी हिलती है, शेष के पक्ष नीचे को झुक जाते हैं—

भार के उतारिबे का अवतरे रामचन्द्र,  
विधौ बेगोदास भूमि भारत प्रबलदल।  
टूटत हैं तख्तर गिर गन तीरे वर,  
सूखे सब सरवर सरित सफल जल।  
उचकि चलत कपि दचकनि दचकत,  
मथ ऐसे मचकत भूतल के घल यल।  
मचकि लचकि जात सेस है असेस फन,  
भागी गई भोगवती अतल वितल तल ॥<sup>३</sup>

सेनापति के राम भी वीर हैं। अपने काव्य के सीमित क्लेशों में वे राम के वीररूप की सुन्दर छटा का प्रदर्शन तो नहीं कर पाये, पर फिर भी उन्हें राम के इस रूप ने अपनी ओर आकृष्ट किया है। लका जाने के लिए जब समुद्र ने शांतिमय ढंग से मांग न दिया तब राम ने क्रुद्ध होकर घनुष पर बाण चढ़ा लिया। उनके बाण से अग्नि की दो लपटें निकली, उनका वणन कवि ने खूब रस लेकर किया है। उसका अर्थ है कि ज्वाला की वे लपटें पृथ्वी को फाड़कर पाताल तक चली गयीं और ऊपर सूय तक। समुद्र के निवासी जलचर घबरा उठे, पृथ्वी को धारण करने वाले वृक्षों की पीठ पर समुद्र के जल की बूद जाकर ऐसी लगी माना खीलता हुआ पानी हो और वह तिलमिला गया। वरुण खड़े-खड़े पछता रहे हैं कि अभिमानी समुद्र ने उस समय तो राम की बात अनसुनी कर दी, अब क्या हो सकता है? जो जलचर बड़बानल से

१ रामचन्द्रिका प्र० १२, पद २

२ वही, लका नाड, पद ३

३ वही १४।३८

पवरा घर समुद्र की शरण में आये थे अब पवराकर फिर उसी बड़वानल की शरण में जा रहे हैं। राम के बाणा से जो अग्नि उठी है उसने सामने वह बड़वानल अब जिस से गमान शीतल लगने लगी है—

सनापति राम मान पाउक अपार अति,  
हारयो पारावार है की गरब गवाह क।  
को सब घरनि बाशि—रासि की घरनि नभ  
भ गयो भरनि गयो तरनि समाइ क।  
जेई जल जीव बड़वानल के प्राप्त भाजि  
एकत रहे हैं मिथु सीरे नीर आइ क।  
तेइ बान पाउक नै भाजि क तुभार जानि  
पाइ क परे हैं बड़वानल में जाइ क ॥<sup>१</sup>

## शील

कोरी बीरता बबरता है। उसकी सत्ता मानवता के लिए गुप्त नहीं अगुप्त है। वह मानव को दानव के धरातल पर खींच ल जाती है। बीरता तभी वरेण्य है कि जब उस पर शीत का, सुन्दर चरित्र का अनुश हो। राम और रावण में अन्तर शील का ही है। राम के जीवन का बड़ा भारी आश्रय उनका शील है। राम का जीवन आरम्भ स अन्त तक शील के अनेक प्रशंसनीय उदाहरणों से भरा पड़ा है। माता पिता गुरुजन और ऋषिमुनि सभी के सामने वे विनयावन्त रहते हैं। सभी का उचित सम्मान करते हैं और कभी बड़ा बोल नहीं बोलते। सरलता निश्चलता नम्रता और विगतस्पृहता शील के अनिवार्य अंग हैं और ये तीनों राम में पूरी मात्रा में हैं। मनसा वाचा और कर्मणा वे सीधे हैं, उनमें दुरास या धन का लेश भी नहीं। जनकपुर में सीता से माक्षाकार के बाद जब उनके मन में आश्रय का कुछ अनुभव होता है तभी वे अपने छाटे भाई लक्ष्मण और गुरु विश्वामित्र पर प्रकट कर देते हैं। अवारण श्रोधी परगुराम के साथ उनका व्यवहार उनकी नम्रता का परिचायक है। विश्वा मित्र जैसे सच्चे श्रोधी व्यक्ति को उन्होंने अपनी विनय और सेवा से बश में कर लिया है—

रूप के अगार, भूप के कुमार, सुकुमार,  
गुरु प्रान के अघार सग सेवार्थ हैं।  
नीच ज्यो टहल कर राख रख अनुसार  
कीशिक से कोही बस किए दुहुं भाई है।<sup>२</sup>

१ कवित्तरेत्नाकर, तरंग ४, पद ४३

२ गीतावली, बा० का०, पद ७१

राज्याभिषेक के समय उन्हें रघुवश की बड़े पुत्र का ही राज्याभिषेक करने की नीति पर खेद होता है। वे सोचते हैं कि यह व्यय का अंतर न होता तो अच्छा था। राज्य मिलने पर उन्हें खुशी नहीं हुई तो वन जाने पर चेहरे पर मलिनता नहीं आयी। जिस ककेयी का वे अपनी सगी माता से अधिक प्यार करने से उसी के हाथों चौदह वर्ष का वनवास पाकर भी उनके मन में कूटिलता नहीं आयी। यही कश्यप चित्रकूट पितृन के समय जब ग्लानि से गती जा रही थी और पृथ्वी के आदर समा जाने की कामना कर रही थी, तब राम का उसके प्रति व्यवहार उनके शील का ज्वलंत उदाहरण है। उसके भावों को जानकर वे सबसे पहले उसी से मिले। वनवास से लौटने पर भी वे सबसे पहले ककेयी से ही मिले।

अपने से छोटे के साथ अच्छा व्यवहार शील का परिचायक है। बड़ों के प्रति हमारा विनम्र व्यवहार सदैव शील का ही परिचायक नहीं होता, उसके पीछे कभी कभी हमारी विवशता भी छिपी रहती है। अपने से छोटे के प्रति मधुरता और समानता का व्यवहार सौजन्य का चिह्न है। राम इस दृष्टि से भी आदर्श शील के उदाहरण हैं। शवरी और गीष्म के साथ उनका व्यवहार आत्मीयता के भाव से भरपूर है। गीष्म के साथ वे ऐसा व्यवहार करते हैं, मानो वह उनके पिता हों—

राघो गीष्म गोद करि लीही।

नयन सरोज सनेह सलिल सुचि मनहुँ अरध जल दीही।

सुनहु लखन। खगपतिहि मिले वन मैं पितु मरन न जायी ॥<sup>१</sup>

वे छोटे बड़े का भेद नहीं करते। राज्याभिषेक के बाद जब सब अपने-अपने घर लौटने लगते हैं तब वे जिस प्रेम भरे शब्दों में निपादराज से मिलते रहन का अनुरोध करते हैं वह सधमुच उही के अनुरूप है—

सुम मम सखा भरत सम भ्राता। सदा रहेउ पुर आवत जाता ॥<sup>१</sup>

कोई शत्रु पक्ष का हो या मित्र पक्ष का सबके साथ उनका व्यवहार शिष्टता और सौजन्यपूर्ण है। जो व्यक्ति क्षणभर के लिए भी उनके संपर्क में आया वह उनके शील से प्रभावित हुए बिना नहीं रहा। कठिन से कठिन परिस्थिति में भी उन्होंने शील को हाथ से नहीं जाने दिया। भरत चित्रकूट में उन्हें लिखा था, यह जान कर भी उन्होंने निग्रह का भार उही पर छाड़ दिया और अवद का दूत बनाकर लका भेजते समय भी उन्होंने यही कहा कि जिससे रावण का हित हो, वही काम करे।

कशक के राम भी शील से एकदम भरपूर हैं। पृथ्वी पर उनके अवतार लन का कारण मर्यादा की स्थापना है। टूटी हुई मर्यादा की पुनः स्थापना उनका उद्देश्य है। अगर ऐसे राम में भी शील की कमी हो तो फिर उस शील को अयत्न आश्रय ही

१ कवितावली, पद १३ (अरण्यकाण्ड), पृ० २८०

२ रा० च० मा०, पृ० १४४४ (गी० प्रे०) उ० का०, (१६वें दोहे के बाद)

कहा मिलेगा ? जीवन के आरम्भ से अन्त तक उन्होंने शील का पालन किया है । विमाता का कहना मानकर व चौदह वर्ष के लिए वन जान हैं ऋषियों एवं मुनियों के सामने बिनयावनत होकर बात करत हैं । कभी अहंकार से पूरा बात नहीं करत । ब्राह्मण भू-सुर हैं, वे धर्म के प्रतीक हैं वे उन्हें उचित सम्मान दत हैं । वे राजनीति का जो उपदेश देत हैं उसमें उन्होंने कहा है कि राजा का कर्त्तव्य है कि वह प्रजा का कभी कष्ट न द, उसका पुत्रवत् पालन कर और ब्राह्मण वंश से कभी वर न करे । दूसरे की स्त्री का माता के समान समझे, दूसरे के धन को बिपवत् त्याग्य समझे और मन्त्र, मोह तथा क्रोध का पाम न फटकने दे—

बधा न पीडिय प्रजाहि पुत्र मान पारिय ।  
असाधु साधु बृम्हिक यथापराध भारिय ॥  
कुल दक्ष-नारिको मबाल चित्त लीजिय ।  
विराध विप्रवश सा स्वप्नहू न कीजिये ॥

पर द्रव्य को ता विप्रप्राय सखा ।  
पर स्त्रीन का गया गुहस्त्रीन दखो ॥  
तजो काम क्राधा महामाह लाभो ।  
तजो गव की सवदा चित्त छाभा ॥<sup>१</sup>

द्विजा के द्वार पर आन ही वे उन्हें अंदर बुलवात हैं और विधिवत् उनकी पूजा करत हैं । उनकी बातें सुनकर उनका कष्ट दूर करत हैं । यदि दरबार में कुत्ता भी करियाद लेकर आय ता वे उसकी भी सुनत हैं । निपात्र, शबरी और वानरो का आत्मीय सम्भत्त हैं ।

हाँ, हम यहाँ इतना और स्पष्ट कर दें कि केशव के राम शील तथा मर्यादा की दृष्टि से ठीक वही नहीं हैं जो तुलसी के हैं । केशव के राम राजाधिराज राम हैं और केशव ने उनके शयनागार तथा राजमहल का वर्णन खूब बढ़ा चढ़ाकर किया है । उनके राम मत्स्य और सगीत के भी शौकीन हैं । इसीलिए केशव ने रामचन्द्रिका के २६वें प्रकाश में उनका सविस्तार वर्णन किया है कुछ और आगे चलकर केशव ने जल श्रीढा, स्नानान्तर तिय शोभा और नखशिला के वर्णन में पूरा रस लिया है । इनके राम सीता की दासिया के नखशिला का वर्णन सुनकर मानसिक आनन्द उठाने हैं । कभी-कभी उन्हें रिभाने के लिए सीता का वीणा-वादन गुरु हा जाता है । इनके राम राज-व्याय में उतना समय नहीं बितात जितना आशेट और रनिवास में ।

राम और सीता के पारस्परिक सम्बन्ध में भी इनका दृष्टिकोण एकत्र तुलसी के दृष्टिकोण के समान नहीं है । तुलसी की सीता वन में चलते समय राम के

धरण चिह्न को बचाकर चलती हैं और बठ जाने पर उन्हें पखा करती हैं। वेशव के यहाँ राम अपने अक्स से सीता को पखा करते हैं और उनका परिश्रम दूर करते हैं, सीता कभी कभी उनकी ओर निहार कर आँखों से उनका परिश्रम दूर करने की चेष्टा करती है—

मग को श्रम थोपति दूर कर सिय को शुभ वाकल अचल सौं ।

धमतेऊ हर तिनको कहि वेशव चचल चारु दुगचल सौं ॥<sup>१</sup>

इसे हम किसी सीमा तक रसिक सम्प्रदाय की छाप और मुगल दरबार का प्रभाव कह सकते हैं। वैसे कुल मिलाकर केशव के राम शील और मर्यादा के पोषक हैं। श्री रामनिरजन पाण्डेय न भी ऐसा ही मत व्यक्त किया है—“जीवन-दशान को दृष्टि में रखकर केशवदास का अध्ययन किया जाये तो यह पता चलता है कि वे अपने युग की रामभक्ति शाखा के साधकों की प्रवृत्ति के अनुसार ही आदर्शवादी साधक हैं।”<sup>२</sup> सही बात तो यह है कि केशव को राम चरित लिखने की प्रेरणा ही राम के आदर्शवादी रूप के प्रथम गायक कवि वाल्मीकि से मिली है। वाल्मीकि केशव को स्वप्न में कहते हैं, तुम्हें बुरे का ज्ञान नहीं है। तू निरपेक्ष चर्चा करता और सुनता रहता है। जब तक तू रामदेव की चर्चा नहीं करेगा तब तक तुम्हें देवलोक प्राप्त नहीं होगा—”

भलो बुरो न तू गन । क्या क्या कहै सुन ।

न रामदेव गाइहै । न देवलोक पाइहै ॥<sup>३</sup>

स्पष्ट है कि वाल्मीकि के आदेश पर राम के गुणगान करने वाला कवि मर्यादावाद के विरुद्ध नहीं जा सकता।

## सौंदर्य

शक्ति और शील के साथ यदि किसी में सौंदर्य भी हो तो उसके व्यक्तित्व में एक नवीनता आ जाती है। सौंदर्य का अपना आकर्षण है चराचर में ऐसा कोई नहीं कि जिस पर सौंदर्य का जादू न चलता हो। राम में असाधारण सौंदर्य है। शत्रु के समान सुंदर गाल गले में पड़ी हुई तीन रेखाएँ तीनों साक्षात् की सुंदरता को फीका कर रही हैं। सभी लोग उन्हें देखकर परम हर्षित होते हैं और उन पर से अपने नेत्र नहीं उठा पाते। शरत्कालीन पूर्णिमा के समान सुंदर उनका मुख है और शरत्कमल के समान स्वच्छ नेत्र हैं।<sup>४</sup> उनका सौंदर्य करोड़ों कामदेवों को लज्जित करनेवाला है और जो कोई उन्हें देखता है उसका मन उन पर मुग्ध हो जाता है—

१ रामचंद्रिका, ६ वाँ प्रकाश पृ० ६४

२ रामभक्ति शाखा, पृ० ४१७

३ रामचंद्रिका, प्रकाश १, छंद १६

४ रा० च० मा० बा० वा, पृ० २५० (विवाह प्रकरण)

५ वही, अया० बा०, वन प्र०, पृ० ४८१



तुलसी प्रभु जाह्न पोहत चिन साहज माहज कोटि मयन ।<sup>१</sup>

नीलकंठ जनपूज मरकत मनि गरिम स्याम ।

बाम काटि साभा घग घग ऊपर बागी ॥<sup>२</sup>

य रूप व आगार हैं । स्वयंवर के समय रंगभूमि में उनके आन का समाचार सुनकर नगर के नर-नारी बाल वृद्ध अघे और सेंगड़े भी वही जान के लिए निहारे करने हैं । उनके मोनवण शरीर पर पीन पीन स्फुरण शाभा पान हैं माना नील जल पर बिजली घमक गयी हो उनका एक एक अंग माना काम-ममूट के मोन्य में बना हो । उनका सौन्दर्य वणनानीन है । जगन्नाथार का मोन्य है यदि वह विषाणा का बनाया हुआ होता तो उसका वणन भी किया जा सकता था —

अग-अग पर मार निकर मिलि छवि ममूह ल ल जनु छाय ।

तुलमिदाग रपुनाय रूप गुन लो कहौ जो बिधि हाटि बनाय ॥<sup>३</sup>

उनका सौन्दर्य मचमुच मानक है । जो कोई दमता है वह अपनी मुघ-बुघ लो बठना है । मन पहल ल ही बचन है उस रूप-आगार का दमकर वह एकदम हाथ ल निबल जाता है । वन-गमन के समय बचारी ग्राम-बधुए उस लावण्य के सामने परास्त हो गई हैं अब उन्हें साज साज और परिवार का भय नहीं रहा । जिसे जा कहना है वह कहता रहे उन्हें नरों के हान का साध ल मिल ही जायगा —

परि धीर कहै चलु दमिअ जाइ जहाँ सजनी । रजनी रहिहैं ।

कहिहै जगु पाच न गाच कछू फनु चोचन लो अपनी लहिहैं ॥

सुन पाहैं बान सुनैं बतियाँ वन आपन म कहु प कहिहैं ।

तुलसी अतिप्रम लगी पलकें पुनकी लमि रामु हिय महिहैं ॥

बचव के राम भी सौन्दर्य के आगार हैं । संसार में जो भी सौन्दर्य है वह उन्हीं की लो ल है । जो जीरो का सौन्दर्य प्रदान करता है वह स्वयं सुन्दर क्या न हागा ? राम के वनवास-काल में जो भी उन्हें देखत है व उनके रूप पर मुग्ध हो उठत हैं और साचन है कि कि क्या य सामान्य मानव हैं ? —

रूपहि देखत मोह ईश कहौ नर को है ?<sup>४</sup>

राम सीता और लक्ष्मण साथ-साथ चल रहे हैं उनके सम्मिलित सौन्दर्य का वणन केशव के ही शब्दों में देखिय—

१ गीतावली वा० का० पद ५१

२ वही पद २५

३ गीतावली वा० का० पद २६

४ कवितावली अ० वा० पद २३

५ रा० च० ६।३२

मेघ मदाकिनी चाह सौदामिनी रूप रुर तसैं देह घारी मनो ।

भूरि भागीरथी भारती हसजा अण के है मनो, भोग भोरे मना ॥<sup>१</sup>

सेनापति के राम सौंदर्य के आधार हैं । उनकी मुस्कराहट काटिश चंद्रमाओं की कांति से अधिक कांतिवाली है, उनकी दीप्ति बराह सूर्यों की दीप्ति से अधिक है—

मद मुसकान कोटि चंद त अमद राज,

दीपति दिनस काटि हू त अधिकानिय ।<sup>२</sup>

कवि कहता है कि यदि पाँचों कल्पवृक्षों को मिलाकर एक कल्पवृक्ष बनाया जाय और उससे कामदेव बनाया जाय, पूर्णिमा के जितने चंद्रमा हो चुके हैं और आगे होंगे, उहे एकत्र कर नवीन सूर्य का निर्माण हो, तो भी राम के सौंदर्य और तज के बराबर ये नहीं बन पायेंगे—

पांचा सुरतरु कौं जो एक सुरतरु एक

देह जा बसत रतिवत की बनाइय ।

बीते हानहार चंद पूर्यो के सकल जारि,

अद करि एवं जो दहन दिखराइय ।

दसौ लोकपालन को एक लाकपाल, एक

बारह दिनेस को दिनस ठहराइय ।

सेनापति महाराजा राम का अनूप तव

राम तज रूप नैंक बरनि बताइय ॥<sup>३</sup>

उनके नेत्र विशाल हैं । मस्तक कान्ति से चमक रहा है और उनके सौंदर्य से कामदेव भी लज्जित होता है—

लोचन बिसाल, राज दीपति दिपत भाल,

मूरति उगार की लजानी रतिपति है ।<sup>४</sup>

कुछ मिलाकर इस भक्ति शास्त्रा में आराध्य देव राम शक्ति शील और सौंदर्य के आधार हैं उनमें तीनों सुंदर गुणों का समन्वय है । तीनों के सम्मिलित आकषण में उनके रूप को एक नवीन मनोरम रूप प्रदान किया है । उनके इस रूप में भगवान की भाँवी साधारण प्राणी को भी दीख पड़ती है । श्री आस ने सुंदर आकृति सुंदर आत्मा और सुंदर कर्मों को इस वातायन कहा है जिनमें प्रभु की भाँकी दीख पड़ती है—

१ रा० च० पद ३५

२ क० रत्ना०, ४१४

३ वही, ४१६

४ वही, ४१४

Beautiful faces beautiful souls fair forms, noble creatures and lofty actions are windows through which the human soul, here in a world of mutability catches glimpses of that eternal beauty<sup>१</sup>

अर्थात् सुन्दर चेहरे, सुन्दर आत्माएँ सुन्दर आकृति उत्तम प्राणी और उनके ऊँचे काम ऐसी खिड़कियाँ हैं जिनके द्वारा इस संसार में उस अनन्त सौन्दर्य की भाँकी मिलती है।

राम में ये तीनों ही गुण पूरी तरह विद्यमान हैं। इन तीनों गुणों का पाकर साधारण मानव भी असाधारण बन जाता है फिर राम तो साक्षात् भगवान् ही ठहरे।

### फुटकर कवि—रहीम

फुटकर कवियों में सर्वाधिक उल्लेखनीय नाम अदुरहीम खानखाना का है। उन्होंने भक्ति से आपूरित ऐसे सुन्दर भाव व्यक्त किये हैं, राम के मर्यादावादी रूप का ऐसा मधाय वगन किया है कि पाठक का मन बलात् उस ओर आकृष्ट हो जाता है। हाथी अपनी सूँड़ का नीचे की ओर करके, उससे जमीन की गंध सूँघना हुआ चरता है। यह उसका स्वभाव है पर भक्त रहीम का ऐसा प्रतीत होता है माना वह उस धूलि का सिर पर उठाकर रखना चाहता है जिस का स्पर्श पाकर अहल्या का पुन नारी रूप प्राप्त हुआ था—

घूर घरत निज सीस पर कहु रहीम कहि राज ।

जहि रज मुनि पननी तरी सो दूँत गजराज ॥

एक अन्य स्थान पर राम से प्रार्थना करते हुए कवि ने कहा कि मुनि-पत्नी की पापायता बानरो का पगुत्व गुह का छाटापन सब कुछ मुझ में है, हे राम ! तुम मेरा उद्धार क्या नहीं करते ?

अहल्या पापाण प्रहृतिपगुरामीन कपि चमू

गुहा भू चाडालस्तिनयमपि नीत निरूपदम ।

अह चित्तनाथम पगुरपि तवार्चान्किरणे

क्रियानिश्चाणाला रघुवर ! न मामुद्धरसि किम ॥<sup>२</sup>

राम के नाम की शक्ति में भी रहीम को पूरा विश्वास है। सच्चे हृदय से लिया गया राम का नाम भवसागर से पार उतरने का अमाय दण्डन है। इसीलिए तो उन्होंने कहा है कि काम मोघ माह, लाभ मद और मत्सर तो बरत हुआ आदमी यदि धाँसे में भी राम का नाम ले ले तो उस धूँल यन्त्र अदृश्य प्राप्त हो जायगी।<sup>३</sup> राम की दान

१ भक्ति का विकास भूमिका भाग पृ० ६

२ रहिमन विनास शताब् ३ पृ० ६६

३ वही पृ० २०७

शीलता की प्रशंसा करते हुए वे कहते हैं कि माँगने पर सब लोग नाह्य कर देते हैं, विपत्ति में साथी भी साथ छोड़ देते हैं, लज्जा रघुनाथ का माँगने में पहल ही दे देते हैं। वे एक बार जिस स्वीकार कर लेते हैं उसका साथ कभी नहीं छोड़ते।<sup>१</sup>

## जीवन का लक्ष्य

वदिक युग में ईश्वर स्तुतिपरक शतश एव सदृश मन्त्र मिलते हैं। जिस तरह हिन्दी साहित्य के मध्यकालीन कवियों ने भक्ति प्रवण हृदय से भावों का मुत्तारित किया है उसी तरह वेद-मन्त्रों के द्रष्टावादी ने ऋचाभा में अपना हृदय उल्लेख कर रस दिया है। पर इस साम्य का होना ही स्तुति और भक्ति के लक्ष्य में दानों में महान् अन्तर है। उस समय का ऋषि घाट, बल, एश्वत्थ की माँग करता था। उसकी कामना थी कि देवता उसके शत्रुओं को अपनी दाढ़ी में दबा लें। ब्राह्मण-युग में जीवन का लक्ष्य स्वर्ग बना—स्वर्गनामा यजेत। बौद्ध काल में जीवन का मुख्य मानकर इससे छुटकारा पाने के यत्नों पर बल दिया गया और निर्वाण जीवन का लक्ष्य बना। जहाँ तक मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य के लक्ष्य का प्रश्न है, वह इनसे एकदम पृथक् है और उसके अनुसार भक्ति का लक्ष्य स्वयं भक्ति ही है। इन कवियों को अध, धम, काम के प्रति रुचि नहीं, निर्वाण की भी अभिलाषा नहीं, उनका स्पष्ट कथन है—

अरय न धरम न काम रुचि, गति न चाहैं निर्वाण।

जनम जनम रुचि राम-पद, यह बरदानु न आन ॥<sup>२</sup>

तीरथ मुनि आश्रम सुरधामा । निरन्ध्र निमग्नहि करहि प्रनामा ॥

मनही मन माँगहि बस गहू । सीध रामपद पदुम सनेहू ॥<sup>३</sup>

सत्ता परम परमारयु एहू । मन नम बचन राम पद नहू ।<sup>४</sup>

सरभग ऋषि ने कठार साधना की, योग, जप, तप और व्रत किए। भगवान् ने उसकी तपस्या से प्रसन्न होकर जब उस इच्छानुसार पत्र माँगने का कहा तो उसने अपने सभी फला का भगवान् का समर्पित कर केवल 'भगति में लीन रहने' का ही वर माँगा और सामुग्य मुक्ति का भी ठुरा दिया—

जोग जाग जप तप व्रत कीहा । प्रभु कह देद भगति बर लीहा ॥

१ रहिमान दोहावली, पृ० १५०

२ रा० च० मा०, अ० का०, दा० १६७०

३ वही, प० ५२३

४ वही, प० ४५६

अम कहि जाग अगिनि तनु जारा । राम कृपा बकुठ मिघारा ॥

ता ते मुनि हरि तीन न भयऊ । प्रथमहि भेन भगति वर लयऊ ॥<sup>१</sup>

काकभुगुडि का भी जब इच्छानुसार वर माँगने का अवसर मिला तो उसने भी सब-कुछ छोड़कर भक्ति को ही माँगा—

अविरल भगति विमुद्ध तव, स्रुति पुरा ज्ञा गाव ।

जहि खोजत जागीस मुनि, प्रभु प्रसाज काउ पाव ॥

भगन कल्पतरु प्रनत हित कृपाभिधु सुखधाम ।

सोइ निज भगनि माहि प्रभु, दहु दया करि राम ॥<sup>१</sup>

इन कवियों का यही स्थिति पसन्द है कि प्रभु के गुण समूहा का स्मरण करते हुए आँखों से नीर ढलता रह । राम का सामीप्य मिलता मग और तर कुछ भी बना जा सकता है—

खेलिबे को मग तब, किंकर हू रावरो राम हों रहिहों ।

या नाते नरकहु सुख पहा या बिनु परम पदहु दुख दहिहों ॥

कारण चाह जो भी हा इन भक्ता को मुक्ति जरा भी पसन्द नहीं । सच्चे भक्त भक्ति के आगे मुक्ति का ह्य समझत हैं—

अस बिचारि हरि भगत सयान । मुक्ति निरादर भगति सुभाने ॥<sup>१</sup>

इन कवियों का एकमात्र लक्ष्य अपने आराध्य का भजन करना है । अपनी लगन में ये कवि यह भी भूल जात हैं कि जिसका ये ध्यान कर रहे हैं वह साक्षात् परब्रह्म है या भूपति है । अगर यह याद रह गया तो फिर समयता कसी ? तुलसी के निम्नलिखित दोहे में यही भाव है—

जो जगदीस ता अनि भलो जा भूपति तो भाग ।

तुलसी चाहत जनम भर राम धरन अनुराग ॥<sup>१</sup>

जसा हमने आरम्भ में कहा है यह भक्ति एकत्म निष्काम है । इनका भजन तो केवल भजन के लिए ही है— तुलसी राम सनह का जा फल सो जरि जाहु ।

### इस धारा के प्रमुख देवी-देवता और उनका परिचय

शिव —यद्यपि इस भक्ति मार्ग के परमाराध्य देव राम है पर शिव भी आराध्य देव है और महत्त्व की दृष्टि से राम के बाद उही का स्थान है इस तथ्य के विषय में संभवतः दो मत नहीं हो सकते । शिव की स्तुति एवं आराधना में तुलसी के उद्गार

१ रा० च० मा० अ० का० दा० ६६७

२ वही उत्तरकांड प० ११११ १२

३ रा० च० मा०, पृ० ११६१ (गी० प्रे० सं०)

४ दाहावली पर६१

सच्चे भावुक भक्त के उद्गार हैं, उन्हें शिव और वष्णव, दोनों मता के ऐक्य के लिए किये गये राजनीतिक प्रयत्न कहना तुलसीदास के साथ अयोग्य करना है। उनके काव्य में समन्वय की जो विगट चेष्टा है उसे पूर्ण रूप से स्वीकार करते हुए भी हम यह नहीं मानते कि शिव विषयक उनके उद्गार किसी कुशल राजनीतिज्ञ के प्रयास मात्र हैं। उन्होंने शतशः म्याना पर शिव का जिस रूप में उल्लेख किया है, वह हार्दिक भक्ति का ही परिचायक है।

रामचरित मानस के आरम्भ में उन्होंने श्रद्धा और विश्वासरूपी भवानी एव शंकर की स्तुति तो की ही है, माघ ही यह भी कहा है कि उसके बिना सिद्ध व्यक्ति भी अतः स्थित ईश्वर का दर्शन नहीं कर पाते—

भवानीशंकरो वदे श्रद्धाविश्वासरूपिणी ।

याग्या बिना न पश्यति सिद्धा स्वातः स्थमीश्वरम् ॥<sup>१</sup>

बुद्ध और इन्द्र के समान गौरवण उमापति वडे दयालु हैं। कलियुग में सबके कल्याण के लिए उन्होंने ऐसे शाबर मात्र समूह की रचना की है कि जिनके अक्षर देखने में वमेल हैं और जिनका जय भी ठीक ठीक नहीं होता पर जिनका प्रभाव सब मुक्त अपार है। तुलसी को भी जो सुबुद्ध मित्र है वह भी शम्भु की इस कृपा का ही फल है—

समु प्रसाद सुमति हिय तुलसी । रामचरित मानस कवि तुलसी ॥<sup>२</sup>

इनके परमाराध्य देव राम स्वयं शिव लिंग की स्थापना और पूजा करते हैं। उनका कथन है कि ससार में उन्हें शिव के समान प्यारा दूसरा कोई नहीं। आगे वे स्पष्ट शब्दों में कहते हैं कि जो व्यक्ति मेरी पूजा करता हो और शंकर से द्रोह करता हो वह मुझे कभी नहीं पा सकता। कोई व्यक्ति अपने का मेरा दास समझता हो और शंकर से द्राह करता हो तो वह मुझे कभी प्यारा नहीं हो सकता। इसी प्रकार कोई शंकर को प्रिय समझता हो और मुझ से द्राह करता हो, तो वह भी नरक का ही भागी होगा—

सिव द्रोही मम भगत कहावा । सो नर सपनेहुँ माहि न पावा ॥

शंकर बिमुख भगति चह मोरी । सो नारकी भूढ़ मति थारी ॥

शंकर प्रिय मम द्रोही सिव द्रोही मम दास ।

त नर करहि कलप भरि घोर नरक महँ वास ॥

और एक गुप्त मत, सबहि कह्यो कर जोरि ।

शंकर भजन बिना नर, भगति न पावइ मारि ॥<sup>३</sup>

१ रा० च० मा०, बा० का०, दाहा २

२ वही, ४८

३ रा० च० मा०, बा० का०, दाहा ४५

यहाँ राम ने अपन म और जिव म अभेत् स्यापित किया है और कहा है कि जो व्यक्ति रामेश्वर का दर्शन करेंगे व शरीर छोड़ने व बाद मेरा लोक प्राप्त करेंगे तथा इस शिर्वलिंग पर जा गया-जल चढायेंगे व सायुज्य मुक्ति के अधिकारी होंगे ।

अय स्थाना पर भी कवि न शंकर के विषय म जो कुछ कहा है उसम उनकी हादिक भक्ति छनकी पढ रनी है । ब्राह्मण के मुख स शिष्य के शाप निवारण के लिए जो स्तुति करायी गयी है वह माना कवि की अपनी ही भावना है । यहाँ शंकर को निर्वाण रूप, विमु व्यापन निर्गुण निर्विकल्प निरीह निराकार ओकार मूल वाणी और ज्ञान की सीमा स बाहर महाज्ञान गुणागार और ससार पयोधि का पार करने के लिए नौका कहा गया है । यह भी कहा गया है कि वे हिमाचल के समान गौरवण हैं करोडा कामदेव । स अधिक सुंदर हैं, उनके सिर पर गंगा शोभित है, ललाट पर चंद्रमा किराजमान है और गल म मर्पों की माला है । उनका मुख सदैव प्रसन्न रहता है उनका कंठ नीला है व व्याघ्र का चम धारण किय हुए हैं और मुण्डों की माला पहन हुए हैं । व सबका कल्याण करन वाल हैं स्वरूप हैं कराडा सूर्यों के समान उनका प्रकाश है और व सीना प्रकार क कण्ठा का दूर करन वाल हैं ।<sup>१</sup>

तुलसी का कथन है कि शिव दीन-न्यालु हैं, भक्तों की विपत्ति का दूर करने वाल हैं और सब प्रकार स समय हैं । जब सुर और असुर सभी कालकूट क ज्वर में जन जा रहे थे तब उन्होंने ही सबका उद्धार किया था । त्रिपुरासुर के नास स मुक्ति दिलाना भी उही का काम था । जिस अगम गति को पाने क लिए सुर मुनि नर लाला यित रहत हैं उमी गति का वे अपनी नगरी (वासी) म मरनेवाल सामान्य-से-सामान्य प्राणी का भी नि सक्च रूप स दत्त रहते हैं । वे सचमुच कल्पतरु क समान दाता हैं ।<sup>२</sup> अगम पद म भी उनकी दानशीलता का वर्णन करत हुए व कहत हैं कि शंकर क समान कोई दूसरा दानी त्रिनाक म नही है । उह याचका का देखकर उनकी मनाकामना का पूरा कर परम सन्ताप हाता है । जिस गति का पाने के लिए साधक कराडो वर्षों तक तप करन क बाद भी विष्णु स मागन म सक्नेच करत हैं उसी गति को (मुक्ति का) शिव अपनी नगरी म वास करनेवाले कीट पतंगों तक का आसानी से दे देते हैं ।<sup>३</sup> इसम अगल पद म भी कवि न बड़े ही सुंदर ढंग स शिव की अपार दानशीलता की प्रशंसा की है । उनका कहना है कि शंकर की दानशीलता स स्वयं का सारा ही ढांचा बदल गया है । जिनके माग्य म सुख का एक कण भी ब्रह्मा न नहा लिखा था उह स्वयं देन दन ब्रह्माजी तग आ गण हैं और व भवानी स प्रायना करते हैं कि वे उस अधिकार का सिमी अय का मौप दें—

१ रा० च० मा० उत्तरकाण्ठ, पद १०७

२ वि० प० पद ४

३ वही पद ४

जिनके भाल लिखी लिपि मेरी, सुख की नहीं निशानी ।  
तिन रक्न की नाक सँवारत, हों आयौ नववानी ॥  
दुखी दीनता दुखियन के दुख, जाचकता अकुसानी ।  
यह अधिकार सौपिय ओरहि, भोख भली में जानी ॥<sup>१</sup>

शिव ओषड दानी हैं और कवि इनकी प्रशंसा करते-करते थकता नहीं । अगले तीन पदों में कवि ने बार-बार इसी भाव का दुहराया है । इसके अलावा कवि ने शंकर के अय रूपों पर भी प्रकाश डाला है । उनका कहना है कि शिव मोह रूपी अधकार का नष्ट करनेवाले हैं । करोड़ों कामदेवों के समान सुन्दर हैं, वे शल, कुन्द, चन्द्रमा और कपूर के समान गौरवण हैं, उनका तेज मध्याह्न में प्रज्वलित करोड़ों सूर्यों के समान है, उनके हाथ में त्रिशूल, बाण, पिनाक नामक धनुष और खड्ग शोभित हैं । वे शत्रु समूह को इसी प्रकार भस्म कर देते हैं जिस प्रकार अग्नि बिना किसी प्रयास के समस्त वन को भस्मसात कर सकता है । वे बल पर सवारी करते हैं, बाघ और हाथी का चम धारण करते हैं सम्पूर्ण ज्ञान के अधिष्ठाता हैं और सिद्धों, देवों और मुनियों से सेवित हैं । ताण्डव के समय उनके डमरू से डिमडिम की ध्वनि होती है, उनका रूप बाहर तो अशुभ दीख पड़ता है पर वे अंदर से एकदम शुभ हैं । उनका स्थायी वास तो कलास है पर वे काशी में रहते हैं । ब्रह्मा, इन्द्र आदि देवता अपने अपने पदों पर उड़ी की कृपा के कारण आसीन हैं । वे अजन्मा, निर्विकार और अव्यय हैं ।<sup>१</sup>

कवि ने शिव के उस रूप का भी उल्लेख किया है जिसमें उनके साथ भूत प्रेत आदि को दिखाया जाता है । वे भूतों और प्रेतों के स्वामी हैं । उनके सिर पर पवित्र गंगा विराजमान है, द्वितीया का चन्द्रमा भी वही शोभित रहता है, उनके तीन नेत्र हैं । वे काम का दमन करनेवाले हैं अस्त्रा शस्त्रों से सुसज्जित होते हुए भी वे हृदय से करुणा के सागर हैं । कलियुग रूप सप का भक्षण करने में वे गरुड के समान हैं ।<sup>१</sup>

केशव की दृष्टि में भी शिव आराध्य देव हैं । उन्होंने शिव का जो वर्णन किया है वह एकदम देव रूप में है, ठीक उसी रूप में जिसमें उनके उपासकों द्वारा उन्हें देवाधिदेव माना गया है । उनके वक्ष स्थल पर वासुकि विराजमान है । जटाओं ने बीच में गंगा प्रवाहित हो रही है, सब प्रकार की सिद्धियों की देनेवाली पावतीजी विराजमान हैं—

ऊबरे उदार उर वासुकी विराजमान,  
हार के समान आन उपमा त्र टोहिय ।

१ वि० प० पद ५

२ वही, पद १०

३ वही पद ११



शामिज जटान बीच गया जू व जनेबुन  
 भूद की कनी गा बगानस मन मानिय ।  
 मय की सी रगा उन चान भी चार रज  
 धजन सिगायू गरन रचि राहिय ।  
 मय गुण मिद्धि जिवा साहँ जिन जू व माय,  
 जावक सा पावक भितार माय्या माहिय ॥

सेनापति भी शिव का आराध्य दखता मानत हैं । राम व माय उहनि जिन  
 अय दबता की स्तुति की है व गिन है । शाहूँ का चाम पहनन बात प्रिगूनधारी  
 गौरी पति की स्तुति में उनका यह पद द्रष्टव्य है—

साहनि उतग उतग गनि मय मन  
 गौरि अघम, जा अनग प्रितरून है ।  
 दवन की मून सेनापति अनुबुन कटि  
 चाम मारदून की मय कर प्रिमून है ।  
 बहा अटवन अटवन क्या न तागा मन  
 जान आठ मिद्धि नवनिद्धि गिद्धि तू नहै ।  
 सन ही च्यादव का जार एक बनपान  
 रून अयाऊ हाथ चारिपन पून है ॥<sup>१</sup>

सीता —रामभक्तिशास्त्रा में सीता मायागण मानवी नहा दबी हैं । तुलसी ने  
 उन्हें उद्भव स्थिति और सहायकारिणी आदि विवक्षणा से अभिव्यक्त ता किया ही है  
 उन्हें कलशहारिणी और सवधेयस्वरी भी कहा है—

उद्भवस्थितिमहाकारिणी बनेशहारिणीम ।  
 सवधेयस्वरी सीता नतोह रामवत्नभाम ॥<sup>२</sup>

कृपानिधान भगवान का मन दस कर सट्टि का सजन पानन और सहार  
 उही का नाम है । राम जगन्नीश हैं और सीता उनकी माया है—

श्रुति सगु पालक राम तुम जगन्नीश माया जानकी ।  
 जा सजनि जगु पालति हरति रग पाद कृपानिधान की ॥<sup>३</sup>

असली बात तो यह है कि साता आश्रित हैं और व ही समार की पत्नी  
 बनती है इस बात का उत्प्रेष तुलसी ने अनेक स्थान पर किया है । साता अनुपम हैं  
 अय कोई स्त्री उनकी समता नहीं कर सकती । वही रूपरती और गुणवती हैं कि  
 उनके भ्रममात्र से अगणित लक्ष्मी उमा और गरम्यती उत्पन्न हो सकती हैं । उनका

१ कवित्तारत्नाकर ५।४५

२ रा० च० मा० अया० बाण पद्य ४६१

३ वही बा०बा० श्राव ५

सो दय अद्भुत है । उनका मुख चंद्रमा से भी अधिक सुंदर है । चंद्रमा का जन्म समुद्र में होता है, विय उसका भाई है वह सकलक है, प्रतिदिन घटता-बढ़ता रहता है और राहु से ग्रसित है, कोक को शोक देने वाला है और कमल का विद्रोही है । सीता का मुख इन दापो से रहित है । सरस्वती सुंदर तो है पर वाचाल भी है । भवानी का अपना शरीर ही आघा है । रति के पति का शरीर जल गया वह इसी दुःख में क्षीण हुई जा रही है । इन देवियों की तुलना सीता से कैसे हो सकती है ? रही लक्ष्मी की बात, वह भी सीता की तुलना में कहीं नहीं ठहरती । उसने साथ विय और और श्रावणी भी पदा हुए थे जन्म का ससग का यह दाप कैसे मिटे ? कवि के अनुसार सीता की उपमा के लिए तो नवीन स्रष्टि ही करनी पड़ेगी । यदि छवि की सुधा का समुद्र हो सुंदरतम वक्ष्य हो, शोभा रस्सी बने, शृंगार मंदार पवत बने काम-देव अपन सुंदर हाथों से मधन का काम करे, यदि इस प्रकार नवीन लक्ष्मी पदा हा तो फिर भी कुछ कुछ सकाच के साथ उसकी तुलना सीता के साथ की जा सकती है ।<sup>१</sup> चित्रकूट में भरत मिलाप का समय भी तुलसी ने सीता के देवी रूप की चर्चा की है । उनकी महिमा का वर्णन करते हुए कहा गया है कि भरतजी के साथ जब माताएं बन में गयीं तब सीताजी ने अनेक रूप धारण कर इस प्रकार सेवा की कि सबको यही लगा कि सीता उनके ही पास थीं ।<sup>२</sup> उसी प्रसंग में यह भी कहा गया है कि भरतजी जब बालने लगे तब बोलने से पूर्व उन्होंने राम और सीता का स्मरण किया ।<sup>३</sup> यह भी कहा गया है कि सीताजी ने यह शरीर सीला के लिए ही धारण किया था । जो कुछ होने वाला है उसे वे पहले से ही जानती थीं । रावण द्वारा अपहृत होने से पूर्व उन्होंने अपने वास्तविक रूप को अग्नि में रख दिया था जिसे अब वे प्रकट कर रही थीं—

सीता प्रथम अनल महँ राखी । प्रगट कीहि चह अन्तर साखी ॥<sup>४</sup>

सीताजी का देवी रूप सभी पर प्रगट है । शिवजी का कथन है कि वे ब्रह्मा आदि स वदित हैं और सदा अनिदित हैं—

उमा रमा ब्रह्मादि बदिता । जगदम्बा सततमनिदिता ॥<sup>५</sup>

‘विनयपत्रिका’ में भी तुलसी ने सीता का देवी रूप में ही चित्रित किया है । विस्तार भय से अधिक उदाहरण देना हम अभीष्ट नहीं ।

केशव की दृष्टि में भी सीता मानवी नहीं, देवी हैं । स्वयंवर के अवसर पर

१ रामचरित मानस, अयो० का०, पृष्ठ २५५

२ वही अयो० का० पृ० ६११

३ वही, अयो० का० पृ० ६५५

४ वही लकावाण्ड, प० ६६३

५ रामचरितमानस, ल० का० पृ० १०४६

बाण और रावण के वातानाप में बाण स्पष्ट शब्दों में शिव का गुण और गीता का माना कहकर उनका स्तोत्र प्रकट करता है—

मेरे गुरु की धनुष में गीता मेरी माय ।

दूर भीति अममयम बाण धनुषगुण पाय ॥<sup>१</sup>

एक स्थान पर विष्णु का गीता-नाम कहकर उन्होंने गीता और लक्ष्मी का अभिन्नत्व स्थापित किया है—

सावत गीतानाथ के भृगुमुनि दीही मान ।

भृगु कुम्पनि की गति हरी, मना मुमिति यह मान ॥<sup>२</sup>

केशव के अनुसार भी रावण के हाथ वास्तविक सीता नहीं लगी, छाया ही लगी—

केशव अदृष्ट साथ जीव जानि जगो समी

सबनाथ हाथ परी छाया जाया राम की ॥<sup>३</sup>

गीता की अग्नि-परीक्षा के समय अग्नि दस्ता प्रकट होकर सीता के दरी रूप का प्रतिपान्न इन शब्दों में करने है—

श्री रामचन्द्र यह सतग शुद्ध गीता

ब्रह्माग्नि देव सब सावत शुभ गीता ।

हूँ कृपाल गहिज जनकात्मजा या,

योगीश ईश तुम हा यह मायमाया ॥<sup>४</sup>

मेलापति की दृष्टि में भी सीता साधारण मानवी नहीं, देवी हैं। उन्होंने जहाँ जहाँ सीता के स्तोत्र का वर्णन किया है वहाँ-वहाँ उगम शिखर रूप की भक्त है। जिनके रूप के सामने देव-नागिणी बँवार भी लगी हैं वह गीता साधारण मानवी कम हो सकती हैं ? उन्होंने स्पष्ट रूप में कहा है कि जब रावण ने गीता का अपहरण किया तो उसने हाथ भगवती गीता की छाया ही लगी उनका वास्तविक रूप नहीं—

बीस भुजदंड तस सीत बरिबह तब

गिदराज हूँ के आ प्रग धार धाड़ के ।

राघव की जाया ताकी कपट की बाया

साई छाया हरि ल गया मगन पथ धाड़ के ॥<sup>५</sup>

१ रामचन्द्रिका प्रकाश ५, दोहा २८

२ वही प्रकाश ८ दोहा ५२

३ वही प्रकाश १२ दोहा २०

४ रामचन्द्रिका, प्रकाश २० दोहा १३

५ कवितरत्नाकर, तरंग ४ पृष्ठ ३१

हनुमान—राम भक्ति शाखा में हनुमान साधारण वानर के रूप में गृहीत न होकर देव रूप में गृहीत हुए हैं। सभी राम भक्त कवियों ने उनकी स्तुति देव रूप में ही की है। वेद, ब्राह्मण, उपनिषदों, सूत्रग्रन्थों, स्मृतियों में इसकी चर्चा कहीं नहीं। हाँ, पुराणों में इनका उल्लेख स्थान स्थान पर है। रामायण और पुराणों के बीच में इनकी देवरूप में प्रतिष्ठा हो चुकी है। कुछ के अनुसार ये अनाय देवता हैं। सा० सीताराम ने लिखा है कि वप पुलिंग के लिए द्रविड शब्द आण है और यह शब्द कन्नड, तमिल और मलयालम तीनों भाषाओं में बोला जाता है। तेलुगु में इसके बदले मग और पोदु का प्रयोग होता है। कपि (बंदर) के लिए इन चारों भाषाओं में यह शब्द है (१) कर्गु और (२) मडी। इस प्रकार आण और मडी के मिलाने से वपाकपि के अर्थ का द्रविड शब्द आणमडि बन जाता है और वपाकपि उसका संस्कृतानुवाद है। आणमडि का संस्कृत रूप हुआ हनुमत। द्रविड शब्दों के संस्कृत रूप बनाने में बहुधा एक 'ह' पहले जोड़ दिया जाता है। इसके बटुत में उदाहरण हैं जैसे इडुम्बी (तमिल) का हिडिम्बा, अथ है गर्वोकिन।<sup>१</sup>

श्री पार्जितर का कहना है कि वपाकपि एक शब्द न होकर दो शब्दों का समूह है—वपा + कपि, अर्थात् नर-वानर। उनके अनुसार यह संभवतः किसी द्रविड शब्द का अनुवाद है। रामायण में वानरों का उल्लेख उस प्रदेश में हुआ है जो गोदावरी नदी से दक्षिण पश्चिम दिशा में है। यह प्रदेश कन्नड भाषा भाषी प्रदेश के दक्षिण में और तमिल भाषा भाषी प्रदेश के दक्षिण पश्चिम में है। स्वभावतः हनुमान (हनुवाला) शब्द की खोज इन दोनों भाषाओं में ही हो सकती है।<sup>२</sup>

अथ विद्वानों के अनुसार भी हनुमान अनाय देवता है। श्री आर० सी० मजुमदार के अनुसार हनुमान उत्पादन शक्ति के देवता हैं। ये बध्या स्त्रियों को सताने दत्त हैं और भक्तों के माग में आनवाली रुकावटों का दूर करत हैं। श्री मजुमदार श्री पार्जितर के मत से सहमत हैं और कहते हैं कि आरम्भ में कुछ आर्यों द्वारा इस अनाय देवता के आय-परिवार में सम्मिलित किये जाने का विरोध किया गया, पर अन्ततः आय देव परिवार में उन्हें स्थान मिल ही गया। उनके ही शब्दों में उनका मत इस प्रकार है—

He is a fertility deity, who gives children to barren women, and he is the helper at need and remover of obstacles. It seems, on E. F. Parjiter's significant research into the name of Hanumant, warrents us in assuming, that there was a great Monkey-God, who obtained the worship of the Pre-Aryan peoples (namely Dravi

१ अयोध्या का इतिहास पृ० २१३

२ हिन्दी सगुणकाव्य की सांस्कृतिक भूमिका, (अप्रकाशित शोध-ग्रन्थ)

dians) of India and whose name was in the Dravidian, speech just 'The Male Monkey' (in Tamil Anmant) The Aryan speakers came to know this god and his name was at first translated into the Aryan's language as Vrisha kapi His worship was slowly entering by the backdoor among the Aryan speakers through contact with the Dravidians and this was resented by a certain element among the Aryan people But Vrisha kapi became admitted into the newly formed Aryan Non Aryan pantheon and his original Dravidian name 'An mant' was then sanskritized into Hanumant'

अर्थात् यह उत्पादन शक्ति का देवता है जो वध्या स्त्रियों का मत्तान देता है। आवश्यकता के समय यह सहायता करता है और विघ्ना को दूर करता है। पार्जितर ने हनुमान के नाम के विषय में जो महत्त्वपूर्ण साधकाय किया है उसके आधार पर यह निष्कर्ष निकलता है कि आर्यों से पूर्व के लोगों में विशेषतः द्रविड जाति में कोई वानर-देवता था और उस पूजा का अधिकार मिल गया था। द्रविड भाषा में उसका नाम पुरुष वानर था और तमिऴ में मनुमत्त था। आय लागा से जब इसका परिचय हुआ तो आय भाषा में इसका अनुवाद हुआ—वपाकपि। द्रविड से परिचय होने पर इसकी पूजा अप्रत्यक्ष ढंग से आर्यों में आ रही थी, आर्यों के एक भाग ने इसका विरास भी किया। पर आर्यों एवं अनार्यों के मिश्रित देव-परिवार में इस प्रवेश मिल ही गया और इसका द्रविड नाम मनुमत्त संस्कृत में हनुमान हो गया।

जहाँ तक शिलालेखों में इनके उल्लेख का प्रश्न है, उनका पथ में इनका प्राचीनतम मन्दिर १० वीं शताब्दी का है। उनकी इस प्रतिमा के नीचे हथ सबत्त ३१६ सन ६२२ ई०—का एक अभिलेख भी है।<sup>१</sup>

पूज्य की पूजा करते-करते व्यक्ति स्वयं किस तरह पूज्य बन जाता है इसका सर्वोत्तम उदाहरण हनुमान हैं। आरम्भ में वे साधारण मानव थे, वीर थे और सुवीर के मन्त्री थे। राम के साथ सुवीर की सचि कराने में उन्हीं का प्रभुत्व हाथ था। बाद में सीता की खोज में तथा लका के युद्ध में उन्होंने राम की सहायता की। उन्हें राम का पूर्ण विश्वास मिला और फलस्वरूप सानिध्य भी। वे राम के भक्त बन गये और उनके इन गुणों से रोमन्तर श्रद्धालु जनता ने उन्हें देव कीटि में ला बठाया। वे सेवक से सख्य बन गये।

एक बार उनके विषय में पूज्य बुद्धि हो जाने पर उनके जन्म और जीवन के सम्बन्ध में अनेक दिव्य कथाएँ जोड़ दी गयीं। सीता की खोज के समय सब वानर अपने

१ ब्रिटिश एज, पृ० १६४

२ हि० सं० का० सा० भू० (अप्रकाशित शोध ग्रन्थ)

पराक्रम का वणन कर रहे थे पर हनुमान चुपचाप बठे थे। उन्हें इस तरह बठा देत कर जाम्बवान ने उनके बल का वणन किया। उन्होंने बताया कि हनुमान की मा पहले जन्म में अप्सरा थी, उनका नाम पुजिकस्थला था, ऋषिशापवश उन्हें वानर की योनि मिली। वर्षाऋतु में पहाड़ पर घूमते समय पवन देवता के ससग से उनका जन्म हुआ, 'हनुमान नाम पड़ने का कारण बताते हुए उन्होंने कहा कि जब वे बालक ही थे तो उदित होत हुए सूर्य का फल समझकर वे उसे खाने को दौड़े। इंद्र ने उन पर वज्र का प्रहार किया जिससे उनकी बाँह (हनु) ठोड़ी टूट गई और उनका नाम इसी कारण हनुमान पड़ गया।' इस सारे वणन में हनुमान देवरूप में ही दिव्याये गये हैं। यही कथा कुछ परिवर्तित रूप में अयन आयी है। कहा गया है कि केशरी की दो स्त्रियाँ थी, अजना और अद्रिका। दोनों पहले अप्सराएँ थी। शापवश अजना का मुँह वानर का सा हो गया और अद्रिका का बिल्ली का। दोनों अजन पर्वत पर रहती थी। अगस्त ऋषि के वरदान से पवनदेव के ससग से अजना के यहाँ हनुमान का जन्म हुआ और निवृत्ति के सयोग से अद्रिका की कोख से अद्रि नामक पिशाच राजपुत्र का जन्म हुआ। शाप निवृत्ति के पश्चात् हनुमानजी ने जहाँ अजना को स्नान कराया तो वह मार्जार हनुमत और वषाकपि नामों से प्रसिद्ध हुआ।<sup>१</sup>

रामायण के पश्चात् महाभारत दूसरा प्रसिद्ध ऐतिहासिक महाकाव्य है। ईसवी की दूसरी या तीसरी सदी तक आते आते महाभारत का वह रूप प्राप्त हो गया था जो आज हम उपलब्ध होता है। इसमें भी हनुमान देव-कोटि में गिने गये हैं। वहाँ वणन है कि द्रौपदी के आग्रह पर सुगन्धित पुष्प लाने के लिए जब भीम बदलीवन में गये तो हनुमान स्वर्ग का द्वार रोककर भाग में सेट गया। उन्होंने अपने शरीर को बड़ा कर लिया था और उनकी पूँछ के शब्द से वज्र की गड़गड़ाहट के समान शब्द होता था। पूँछ के फटकारने के शब्द से वह महान पर्वत हिल उठा, उसके शिखर भूमत से जान पड़े और वह सब आर स टूट टूटकर बिखरने लगा।<sup>२</sup> आगे बढ़ने पर भीम को हनुमान के दशन हुए। विद्युत् के समान चकाचौंध पदा करने का कारण उनकी ओर देखना अत्यन्त कठिन हो रहा था। उनकी अग-कान्ति गिरती हुई बिजली के समान पिगल वण की थी। वे विद्युत् पात के समान चंचल प्रतीत होत थे। उनके कंधे चौड़े और पुष्ट थे। उन्होंने बाँह के मूल भाग को तकिया बनाकर उसी पर अपनी मोटी और छोटी शीवा को रख छोड़ा था। उनकी लम्बी पूँछ का अग्रभाग कुछ मुड़ा हुआ था तथा वह पूँछ ऊपर की ओर उठकर फहराती हुई ध्वजा के समान सुशोभित

१ वा० रा०, वि० का ६६ न०

२ यही " ,

३ ब्रह्मपुराण, अ० ८४

४ महाभारत वनपर्व (तीर्थयात्रा पर्व), खण्ड ४६, श्लोक ७०-७१

हो रही थी। उनके हाठ छाट थे। जीभ और मुँह का रंग ताव के समान था। कान भी लाल रंग के थे और भौंह चंचल हो गयी थी।<sup>१</sup> यह सब वर्णन उनके अतीविक और देवरूप का ही है। उनके देवरूप में कोई सदृश न रह जाय माना इसीलिए हनुमान के मुँह से कहनवाया है कि हे भीम ! तुम यहाँ कम आ गये ? मानव तो इस स्थान तक पहुँच ही नहीं पाने।

भीम प्रयत्न करने पर भी उनकी पूछ नहीं हिला मके। उनकी भौंहें तन गयी। आँखें कटी सी रह गयी और सारे अंग पसीने से तर हो गये। भीम के अनुरोध पर उन्होंने अपना रूप प्रगट किया चारा युगा के घम का वर्णन किया और अपने विशाल रूप के दर्शन दिये।<sup>२</sup> अन्त में भीम पर प्रमत्त होकर उन्होंने बर निया कि हे वीर ! जब तुम मुँह में गजना कराये तो मैं उसमें घुमकर गजना को बड़ा दूँगा और अजुन के रथ की ध्वजा पर बैठ कर शत्रुओं से उसकी रक्षा करूँगा।<sup>३</sup> स्पष्ट है कि इस समय तक उनका देवत्व का रूप जनमानस में प्रचलित हो चुका था।

हनुमानटक (रचनाकाल १००० ई० के आस-पास) में हनुमान को स्पष्ट रूप से रुद्र का अवतार कहा गया है। सीता का पता लगाने के लिए जब वे लंका की ओर चले तो आकाश में बड़े केतु के समान पूछ उठी हुई थी शीघ्रगति से कूटन हुए वे कुलाचों से बादलों का चीर रहे थे जघाथा के बल से जलनिधि का उद्घालन रहे थे और उनका रंग सिन्दूर के समान रक्त था।<sup>४</sup> स्पष्ट है कि यह वर्णन उनके अति मानवीय रूप को प्रकट करता है।

योगी सम्प्रदायाविष्कृत मत्स्य-द्रनाथ-मन्त्र भी बताया है कि मत्स्य-द्रनाथ न शिव का प्रमत्त कर महासिद्ध का रूप प्राप्त किया और बाद में सिद्धि के बल से हनुमान वीर वतास वीर भद्र भद्रकाली और चामुण्डा का पराजित किया।<sup>५</sup> यहाँ उनके साथ जिनका उल्लेख है वे दैव तथा दैवी हैं और हनुमान भी स्वतः इसी काटि में आ जाते हैं। एक दूसरी कथा के अनुसार त्रियांश (सिंहने देव) की रानी ने अपने रण और क्षीण पति से असंतुष्ट होकर अय याग्य पुरुष की कामना की और उसकी प्राप्ति के लिए हनुमान की कृपा प्राप्त की। हनुमान जो स्वयं तो बंधन में नहीं बंधें पर सन्तानोत्पत्ति के लिए उन्होंने मत्स्य-द्रनाथ का भेज दिया। आचार्य हजारीप्रसाद

१ महाभारत वनपर्व (तीर्थयात्रा पर्व) खण्ड ४६ श्लोक ७७-८०

२ वही वनपर्व अध्याय ६० (तीर्थयात्रा पर्व)

३ वही अध्याय ५१ (वही)

४ हनुमन्नाटक, अंक ५ श्लोक ३६

५ वही अंक ६२ श्लोक ४

६ नाथसम्प्रदाय पृ० ४६

द्विवेदी ने मत्स्येन्द्र का काल नवम शताब्दी के आस-पास माना है। स्पष्ट है कि उस समय तक हनुमान देव रूप प्राप्त कर चुके थे।

राम भक्ति शास्त्रा के सर्वाधिक महत्वपूर्ण एवं प्रसिद्ध कवि तुलसीदास ने पुराणों की इन परम्पराओं को मायता दी है, इसके अलावा इन्हें अजनी कुमार, केसरी-नन्दन और पवनतनय के रूप में भी गीत किया गया है।<sup>१</sup> इसके साथ साथ उन्होंने उन्हें महानाटक का कवि भी बताया है।<sup>२</sup> वास्तविक बात तो यह है कि तुलसीदास उनकी स्तुति करते-करते थकते नहीं। बाहुओं में पीछा हो जाने पर उन्होंने हनुमान बाहुक की रचना की थी ऐसी साहित्यिक किवदन्ती प्राचीन काल से चली आ रही है। इस काव्य-ग्रन्थ में ४४ पदों में उनकी स्तुति की गयी है। सुन्दर से सुन्दर विशेषणा से उन्हें विभूषित करने के बाद भी कवि को तृप्ति नहीं होती। उनके अनुसार वे अजनी के गभरूपी समुद्र से उत्पन्न चन्द्रमा हैं, लोक सतापहारी हैं शरणभयहरण हैं राहु, रवि और शक्र के पवित्र के गव को दूर करने वाले हैं, रुद्र के अवतार हैं, ससार के रक्षक हैं, समर-तलिक-यन्त्र में राक्षसों का निपीड़न करनेवाले, भूमि, पाताल, जल, और गगन में विचरण करनेवाले हैं, मोह, मग्न, शोष, कामादि से सकुल ससार निशि में किरणमाना के समान हैं भुवनत्रयकभूषण हैं सिद्ध, सुरवन्द और योगी द्रो से सेवित हैं।<sup>३</sup> उनकी वीरता की भूरि भूरि प्रशंसा करते हुए कहा गया है कि उनके शीघ्र को देखकर विष्णु महेश और चण्डिका मन ही मन प्रसन्न होते हैं।<sup>४</sup> राम चरित मानस में भी स्थान स्थान पर उनकी स्तुति है।

केशव के यहाँ भी हनुमान साधारण मानव के रूप में नहीं, देव के रूप में ही गीत हुए हैं। उन्होंने हनुमान के समुद्र को लाधने, सीता का पता लगाने, रावण की बाटिका को उजाड़ने उसके रक्षकों का मारने, रावण का अहंकार नष्ट करने, लका को जलाने अपनी छाती पर शक्ति की चोट सहकर विभीषण को बचाने, कालनाभ राक्षस को मारकर पर्वत समेत औपधि लाने का जिस ढंग से वर्णन किया है, वह साधारण मानव का वर्णन नहीं। कवि ने उन्हें 'भक्तन की सिरताज' कहकर भी पुकारा है।<sup>५</sup> साथ ही उनके अनुसार सीता की प्राप्ति शत्रु हलन और जयसिद्धि का टीका हनुमान ही को मिला है।<sup>६</sup>

१ विनयपत्रिका, पद ३३ ३५

२ वही, पद २६

३ वही पद २६

४ वही पद २५ ३०

५ रामचन्द्रिका प्रकाश २१, पद ३६

६ वही, प्रकाश २१, पद ३८



## राम का व्यक्तित्व ऐतिहासिक रूप

किसी व्यक्ति का अतिप्राचीन मिथ्य करने के लिए उमक और उसमें सम्बन्धित व्यक्तियों तथा स्थानों के नामों का बड़ा भ्रम निकालने की प्रथा यहाँ नहीं मिलती। कितने ही उत्साही राम भक्तों ने राम-चरित में सबसे सभी प्रधान पात्रों राम, दशरथ, जनक, रावण, सरयू, गंगा-यमुना आदि स्थानों के नामों के लिए साहित्य में कुछ निकाला है। इनका ही नहीं राम के पूर्वजों इन्द्राक्ष, सुदुष्मन्, सुगम, योवनाश्व, सगर और उनके पुत्रों तक का अस्तित्व बड़ा भ्रम निकाला गया है। फिर भी उनके इस प्रयत्न की किसी ने गम्भीरतापूर्वक सराहना नहीं की है। मर्यादा और जकाती के अनुसार वहाँ राम का अर्थ इन्द्र है और सीता का अर्थ लागन पद्धति हवाई या बूढ़ है। दाशरथ राम से इनका कोई संबंध नहीं।<sup>१</sup> अन्य विद्वान् भी जिन्होंने इस विषय में अनुसंधान कार्य किया है वेदा में राम कथा के अस्तित्व का स्वीकार नहीं करते। फादर कामिल बुल्के का निश्चित मत है कि वैदिक काल में आधुनिक रामकथा के अस्तित्व को कूना ध्वज का ही प्रयास है। कबल कुछ नामों के साक्ष्य के आधार पर उनके अस्तित्व का स्वीकार करना किसी भी तरह तकसगत नहीं कहा जा सकता। उनके ही शब्दों में उनका मत इस प्रकार है—

इस तरह देखा जा सकता है कि वैदिक रचनाओं में रामायण के एकाग्र पात्रों के नाम अवश्य मिलते हैं लेकिन न तो इनके पारस्परिक सम्बन्ध की सूचना दी गयी है और न इनके विषय में किसी तरह रामायण की कथावस्तु का किंचित भी निर्देश किया गया है। जनक और सीता का बार-बार उल्लेख होने पर भी शाना का पिता-पुत्री सम्बन्ध कभी भी निश्चित नहीं हुआ है।<sup>२</sup>

इस विषय पर कुछ और विचार करने के पश्चात् उन्होंने इसी मत का फिर इन शब्दों में अभिव्यक्त किया है— अब वैदिक काल में रामायण की रचना हुई थी अथवा राम-कथा सम्बन्धी गाथाएँ प्रसिद्ध हो चुकी थी, इसकी समस्त विस्तृत वैदिक साहित्य में कोई भी सूचना नहीं दी जाती।<sup>३</sup>

राम का सर्वप्रथम अस्तित्व हम वाल्मीकि-कृत रामायण में मिलता है। इस रामायण की रचना का आधार क्या है इस विषय में कई मत हो सकते हैं। अधिक प्राण्य मत यह है कि राम-कथा सम्बन्धी जो आख्यायिकाएँ प्राक्-जीवन में प्रचलित थे उन्हें लेकर रामायण की रचना हुई। इस विषय में फादर बुल्के ने अपना मत का इस प्रकार व्यक्त किया है— इस सामग्री की अल्पता का ध्यान रखकर यह निष्कर्ष कहा जा

१ रामभक्ति में रामिक भावना का विकास पृ० ३४-३५

२ राम-कथा पृ० २८

३ वही पृ० २६

सकता है कि समस्त रामायण का आधार पाली गाथाओं में ढूँढना व्यर्थ है। रामायण के राम-कथा संबंधी आख्यान-काव्य की बाड़ी सी सामग्री पाली गाथाओं में आ गयी है। इसका अर्थ यह है कि जिस समय पाली त्रिपिटक बन रहा था (चौथी शताब्दी ईसवी पूर्व), उस समय रामकथा का लेकर पर्याप्त मात्रा में आख्यान-काव्य की रचना हो चुकी थी।<sup>१</sup> रामायण में मानवरूप का वर्णन है ईश्वर रूप का नहीं। जिन स्थलों पर अतिमानवीय रूप का वर्णन है वे प्रक्षिप्त हैं, ऐसा अधिकांश विद्वानों का मत है।

महाभारत में अरण्य, द्रोण और शांतिपर्वों में रामायण के कथाश मिलते हैं। रामोपाख्यान में पूरी रामकथा मिलती है। निश्चित है कि यह रामकथा स ली गयी है। अष्टाध्यायी में कोसल, कन्येयी तथा सरयू के नाम हैं पर राम-कथा से इनका कोई सम्बंध है या नहीं, यह निश्चित रूप से कहा नहीं जा सकता। कौटिल्य के अर्थशास्त्र में एक स्थान पर रावण के विनाश का कारण उसकी इन्द्रिय-साधुपता बताया गया है।<sup>२</sup> स्पष्ट है कि लेखक राम कथा से परिचित है। अर्थशास्त्र का निर्माण काल ४०० ई० पूर्व है। इसका अर्थ यह हुआ कि इस समय तक राम की कथा प्रचलित हो चुकी थी। शिला-लेखों में राम के नाम का सबसे प्रथम उल्लेख नासिक के गुप्त शिलालेख में मिलता है। इसमें राम के नाम का उल्लेख दो बार हुआ है। पहला सचिग्ध है। दूसरे का उल्लेख नहुष, सागर, जम्बवीप आदि रघुवंशी पूर्वजों के साथ होने से निश्चित रूप से दाशरथि राम का सूचक है। पहल में भी राम का विशेषण धनुर्धारी है। अवतार भावना से पूर्व दाशरथि राम ही धनुर्धारी रूप में प्रसिद्ध रहे हैं।

शिलालेखों में राम के उतने उल्लेख नहीं मिलते हैं जितने कृष्ण सम्बंधी और जो उल्लेख मिलते हैं वे भी बहुत प्राचीन नहीं। श्री विटरनित्स न सस्कृत-साहित्य के इतिहास में इस लक्ष्य की ओर संकेत किया है। उनका कथन है कि जिस प्रकार वासुदेव कृष्ण के साम्प्रदायिक विकास का ज्ञान पाणिनि का है शिलालेखों में जिस प्रकार उसका उल्लेख है उस प्रकार राम के ऐतिहासिक विकास का परिचायक कोई उल्लेख कहीं नहीं मिलता। राम की ऐतिहासिकता के द्योतक जो दो ग्रंथ वाल्मीकि रामायण और 'महाभारत' रह जाते हैं उनका आधुनिक रूप उपदेशात्मक होने के कारण अनुमानित अधिक कहा जा सकता है। वाल्मीकिरामायण और महाभारत में आये रामोपाख्यान जनश्रुतिपरक कहे जाते हैं।<sup>३</sup> हाँ, साहित्य के माध्यम से राम जन जीवन में व्याप्त हो चुके थे। कालिदास ने तो 'रघुवंश' लिखकर पूरे सूर्यवंश का वर्णन किया है और उनसे पूर्व भास कवि भी राम को अपनी रचना का आधार बना चुके थे। जो राम जन-जीवन में अभिन्न अंग बन चुके हैं सदियों से जो कौटिल्य मानवों के लिए आराध्य रहे हैं, वे अनतिहासिक हैं, ऐसा नहीं लगता।

१ राम-कथा, पृ० ६८

२ कौटिलीय अर्थशास्त्र १।५।३

३ हि० इति० लि०, पृ० ५०८ ६

## अध्यात्म पक्ष

ऐसे भी 'यकिन' हैं जो राम-कथा को ऐतिहासिक न मानकर उसे अध्यात्म रूप में ग्रहण करते हैं। १४वीं शताब्दी में बदरान्तदशिक नाम के एक प्रतिष्ठित वष्णव आचार्य हुए हैं। उन्होंने इसकी व्याख्या इस प्रकार की है—'जानकी जीव है हनुमान गुरु हैं लका शरीर है जिसमें जानकी रूपी जीव बंद रहता है। लका के राक्षस दस स प्रचंड इन इंद्रियो की प्रवृत्तियाँ और मन हैं जो लका रूपी शरीर में रहते हैं और जानकी रूपी जीव को घेरे रहते हैं। लका के चारों ओर का समुद्र दह को घेर रहने वाला भवसिंघु है। राम परमात्मा हैं। हनुमान रूपी गुरु जब जानकी रूपी जीव का परमात्मा राम का सदशा नेता है तब जीव के मन का भार हल्का हो जाता है। उसकी भव पीड़ा कम हो जाती है और गुरु की बतायी साधना के द्वारा अपन हृदय पर भगवान की मुद्रा लगाकर वह उस प्राप्त कर लेता है।'

महात्मा गांधी अपन स्वप्न के राज्य का रामराज्य कहा करते थे। उनकी प्रायना में होने वाली रामधुन से सभी परिचित हैं, पर वे भी राम के ऐतिहासिक पक्ष को स्वीकार नहीं करते। उनके लिए राम की कथा रूपक भर है। उनके ही शब्दों में उनका मत इस प्रकार है— और रामचन्द्र ? कौन सिद्ध कर सकता है कि रामचन्द्र ने लका में खून की नदी बहायी थी ? दस सिरवाला रावण कब जन्मा ? बदरों की फौज किसने देखी ? रामायण घम ग्रंथ है वह रूपक है। करोड़ों लोग जिस राम की पूजा करते हैं वह राम घट घट-व्यापी है। रावण भी हमारे शरीर में रहने वाले दस सिर वाले विकराल विकार का प्रतीक है। अगर किसी ऐतिहासिक राम न ऐतिहासिक रावण से युद्ध भी किया होता उससे हम सीखने का बहुत नशा मिलता। क्या इन प्राचीन राम रावण का साजने की जरूरत है ? आज तो वे दूर दूर पड़े हैं, सनातन राम ग्रह स्वर्ण हैं सत्य अहिंसा की मूर्ति हैं।'''

## रूपक

डाक्टर वेबर भी राम-कथा का रूपक भर मानते हैं ऐतिहासिक तथ्य के रूप में उसे स्वीकार नहीं करते। अन्तर केवल इतना है कि वे रूपक मान कर भी उसकी व्याख्या आध्यात्मिक ढंग से नहीं करते। उनके अनुसार राम-कथा आय-सम्यता के विकास की कथा है। उनके मत का जो सारांश डा० फादर कामिल बुल्के ने दिया है, हम यहाँ उसे ही उद्धृत कर देते हैं—

फिर भी डा० वेबर के अनुसार रामायण का ममस्त काव्य एक रूपक मान

१ रामभक्ति शाखा प० ४०

२ विश्व घम ग्रंथन पृष्ठ ८३

है जिसके द्वारा आय सभ्यता और कृषि का प्रचार दिखलाया जाता है। प्रधान पात्र सीता जिसका हरण और पुन प्राप्ति काव्य की ब्यावस्तु है, कोई ऐतिहासिक व्यक्ति न होकर खेत की सीता (लागल पद्धति) का मानवीकरण मात्र है और आर्य कृषि का प्रतीक माना जाना चाहिए। 'वदिक सीता' कृषि की अधिष्ठात्री देवी और रामायण की सीता अभिन है। रामायण में सीता के जन्म और तिरोधान सम्बन्धी वृत्तान्त इसकी ओर निर्देश करते हैं। उनकी बहिन उर्मिला के नाम का अर्थ 'लहराता हुआ' समझना चाहिए। भवभूति के 'उत्तररामचरित' में भी उनके पिता जनक का एक विशेषण सीरध्वज मिलता है जो कृषि से सम्बन्ध रखता है। (डा० वेल्वलकर उसके पुत्र का भी उल्लेख करते हैं। कुश एक घास का नाम है और लव लुनने से जाता है)। आदिवासियों के आक्रमणों से इस सीता, आय कृषि के प्रतीक, की रक्षा राम पर निभर है। डा० वेबर के अनुसार राम (दाशरथि) और बलराम (हलभूत) का सम्बन्ध स्वयंसिद्ध है। प्रारम्भ में वे एक थे, बाद में विकास में वे दो भिन्न भिन्न पात्रों के रूप में प्रसिद्ध हो गए। राम का वनवास हेमन्त ऋतु का प्रतीक है जब प्रकृति और विशेषकर कृषि का कार्य स्थगित होता है। इसके अतिरिक्त महाभारत में जहाँ राम राज्य का वणन है, वहाँ इस बात का विशेष उल्लेख मिलता है कि कृषि की असाधारण उत्पत्ति हुई थी। वास्तव में महाभारत के द्रोणपर्व और शान्तिपर्व में रामराज्य का वणन किया जाता है। इस वणन के अनेक श्लोक रामायण में भी मिलते हैं। केवल शान्तिपर्व में कृषि का उल्लेख हुआ है—

कालावर्षी च पञ्च सस्यानि समपादयत ।

नित्य सुभिक्षमेवासीद्वाम राज्य प्रशासति ॥५३॥

नित्य पुष्पफलावचन पादपा निरुपद्रवा ।

सर्वा द्रोणदुधा गावा रामे राज्य प्रशासति ॥५८॥

पञ्च यथासमय जल बरसा कर शस्य उत्पन्न करता था। इससे राम के राज्य शासन के समय किसी भी भाति का दुर्भिक्ष नहीं पड़ता था वक्ष सदा फलों फूलों से युक्त रहने थे, गीए बड़े परिमाण में दूध देती थी।

## विष्णु और राम

आज विष्णु और राम की एकता सर्वमान्य है। जो विष्णु हैं वे ही राम हैं और जो राम हैं वे ही विष्णु हैं। दाना की इस एकता की खोज के लिए जब हम पीछे की ओर मुड़ते हैं तो हमारी दृष्टि वदिक साहित्य और वाल्मीकिरामायण की ओर जाती है। अभी पीछे हम कह आये हैं कि वदिक साहित्य में राम-कथा की कहीं चर्चा नहीं। जब वहाँ राम कथा का ही अस्तित्व नहीं तब राम और विष्णु के ऐक्य के प्रमाण ढूँढना व्यर्थ ही है। रही बात वाल्मीकि कृत रामायण की उसमें एस अनेक स्थल हैं जिनमें राम को विष्णु का अवतार कहा गया है। वहाँ इस बात का उल्लेख

है कि रावण के अत्याचार में तब आकर सब देवता ब्रह्मा के साथ विष्णु के पास गये और उनमें जाकहिन के लिए दशरथ के घर पुत्र रूप में जन्म लेने की प्रार्थना की। विष्णु ने उन्हें आश्वामिन जिया और तनुमार कीर्तन्या के मन्त्र से राम रूप में अवतरित हुए।<sup>१</sup> आगे चलकर रामरूप में अवतरित हान पर उत्तम द्वारा अहल्या के उद्धार का उत्तर है।<sup>२</sup> पर इस उत्तर के बाद भी इन मन्त्रों की प्रामाणिकता के विषय में सन्देह बना ही रहता है। बहुत से विद्वान इन स्थानों का प्रक्षिप्त मानते हैं। भ्राम के समय तक राम और विष्णु की अभिन्नता माय ही चुकी थी। इसलिए उन्होंने राम को विष्णु और सीता को लक्ष्मी का अवतार मानते हुए किया है—

इमा भगवतो लक्ष्मीं जानीहि जनमात्मनाम ।

सा भवन्मनुप्राप्ता मानुषी तनुमास्थिता ॥

कालिदास (रघुनाथार ३ य जनों) का भी विष्णु और राम की अभिन्नता माय थी। दशनामा में जब रावण के अत्याचारों में सह गए तो वे विष्णु के पास गये। शेष नाम पर आसीन उन भगवान विष्णु ने दशनामा की स्तुति से प्रमत्त होकर उन्हें अभय दिया और कहा कि मैं दशरथ के यहाँ पुत्र-रूप में जन्म लेकर रावण के गिरे का रण भूमि में बलि के योग्य बना दूंगा।<sup>३</sup> राम के विवाह के प्रसंग में परशुराम अपने धनुष पर डारी बना दिये जाने पर उन्हें विष्णु कहकर उनकी स्तुति करते हैं। वे कहते हैं कि आपका वज्ररूप का दहन की इच्छा से ही मैंने जानबूझ कर काय किया है।<sup>४</sup> आगे कहा गया है कि राम ने जनकलयाण के लिए रावण राणा का मारने की प्रतिज्ञा की क्योंकि विष्णु का राम रूप में जन्म समरक्षा के लिए ही हुआ है।<sup>५</sup> एक अन्य स्थान पर कालिदास ने लक्ष्मी का विष्णु का पुत्र कहा है।<sup>६</sup> माघ कवि ने भी विष्णु राम और कृष्ण का एक ही माना है। नारदमुनि कृष्ण से बातें करते हुए कहते हैं कि नृसिंह रूप धारण करके आपने जिन द्विर्गुणविषु का वध किया वही बाद में रावण बना और वही अब गिणुपान रूप में उत्पन्न हुआ है।<sup>७</sup>

श्रीमद्भागवत भक्ति साहित्य का सर्वप्रमुख पुराण है और वज्ररूप के लिए उसका महत्त्व बना के महत्त्व में किसी प्रकार कम नहीं। इस पुराण में कहा गया है कि भगवान के चौबीस अवतारों में से अठारहवाँ अवतार राम के रूप में है। इसी

१ वाल्मीकिरामायण बा० का० १६

२ वही उत्तरकाण्ड ०

३ रघुनाथ १० ४५

४ वही ११ ८५

५ वही १५ ८

६ वही १६ ८२

७ गिणुपानवध मध १ अंक ४२ ६६

८ भागवत स्कन्ध १ अ० ३

अवतर पर पुराण में राम के जीवन् की सभी महत्त्वपूर्ण घटनाओं का पर्याप्त विस्तार के साथ वर्णन किया गया है। एवं अन्य पुराण में भी राम को विष्णु का अवतार कहा गया है और उनकी पूरी वंशावली भी दी गयी है। यही कहा गया है कि अज के पुत्र दशरथ हुए और दशरथ के पुत्र के रूप में साक्षात् विष्णु न जन्म लिया।<sup>१</sup> राम के जीवन की प्रमुख घटनाओं का उत्तम बरत क पञ्चवर्णन किया है कि वे फिर अपने भानाओं के महान् स्वयं लोक में चले गए। इसी पुराण में एक अन्य स्थल पर कहा गया है कि हिरण्यकशिपु को मारने के लिए भगवान् विष्णु ने नृसिंहावतार में प्रह्लाद को दर्शन दिए थे। यही हिरण्यकशिपु भगवान् का स्वयं का साथ प्राप्त न कर सकने के कारण अगले जन्म में रावण बना और उसने विनाश के लिए भगवान् विष्णु राम के रूप में अवतरित हुए।<sup>२</sup>

अध्यात्म रामायण में राम और विष्णु की एकता का प्रतिपादन स्पष्ट शब्दों में किया है। यही कहा गया है कि जब द्विजों ने यह जान लिया कि राम विष्णु के ही रूप हैं तो उनके हृदय की समस्त प्रियता छिन भिन हट गयी और वे राम का ही चिन्तन करने लगे।<sup>३</sup> चित्रकूट में भरत को समझाते समय बलिष्ठ ने कहा है कि राम साक्षात् विष्णु ही हैं और ब्रह्मा की प्रायना तथा अनुरोध पर रावण के वध के लिए पृथ्वी पर अवतरित हुए हैं। इसी प्रसंग में पृष्ठ ३१७-१८ पर ब्रह्मा द्वारा, पृष्ठ ३१६-२० पर इंद्र द्वारा और पृष्ठ ३२१ पर शक्र द्वारा जो राम की स्तुति की गयी है वह उन्हें विष्णु का अवतार समझकर ही की गयी है। राम जब जन्म लेंगे तो उनके साथ सखन विष्णु के सखन हैं। यही कौशल्या के मुँह से कहलाया गया है कि शस, शत्रु, गदाधारी अभ्युत, अनन्त, पून पुष्टोत्तम को नमस्कार हो, तुम मन, वाणी आदि इन्द्रिया से अगाध हो। शस्त्र, रज और तम से मुक्त होकर सृष्टि का निर्माण, पालन और संहार करते हो।<sup>४</sup>

जहाँ तक हिन्दी के अखिलकालीन साहित्य का प्रश्न है, उसमें तो स्थान स्थान पर राम और विष्णु को एक माना गया है। स्वामी रामानन्द ने भगवान् विष्णु के विविध रूपों में से राम को छान लिया, राम-नाम की पूजा का विधान किया और गोस्वामी तुलसीदास ने राम नाम का घर घर तक पहुँचा दिया। रामचरितमानस में शिव पावती को समझाते हुए कहते हैं कि मुनि लोग नेति नेति कहकर जिसका वर्णन करते हैं, वेद पुराण आगका यज्ञ गाते हैं उही सर्वव्यापक विश्वपति ब्रह्मा ने राम के

१ विष्णुपुराण अध्या ४ अ० ४

२ वही, अ० १५

३ अध्यात्मरामायण अयो० का०, पृ० ८३

४ वही अध्या० का०, पृ० १११

५ वही अध्या० का०, ३१२०-२७

रूप में अवतार लिया है। इसी प्रसंग में पावती द्वारा राम के विविध जन्मों की बात पूछी जाने पर शिव कहते हैं कि जब विजय नाम के भगवान् विष्णु के दाढ़ारपाल सनकादि के शापवश हिरण्यकशिपु और हिरण्याक्ष बने। एक का विनाश उन्होंने बगल में बनाकर किया और दूसरे का नमिष्ठ रूप धारण कर। यह हिरण्यकशिपु फिर जाल पर बना और बाद में रावण जिनका उद्धार के लिए विष्णु का राम बनना पड़ा। राम नाम के प्रभाव का वर्णन करते हुए कहा गया है कि नाम के कारण ही प्रजापति भवन श्रेष्ठ बने। ध्रुव ने नाम ही से भगवान् का यज्ञ में कर लिया। हनुमान नाम से ही इतने ऊँचे उठे। अजामिन राज गणिका सभी नाम के प्रभाव से मुक्त हो गये। पुराणा में इन सब का उद्धार विष्णु द्वारा किया गया है। यही विष्णु और राम में अभिन्नता मानकर ही रामनाम द्वारा उनकी सद्गति का वर्णन किया गया है। नारद के माँगने पर जब विष्णु अपना रूप न देखकर ब्रह्म का रूप देखते हैं तो नारद उन्हें पत्थरों में डूबे हुए कहते हैं कि तुम तो सदन के छलिया हो। समुद्र में घने के समय तुमने शबर का बहुराज रूप का पान करा लिया और स्वयं रमा का छोट लिया—

मथत मि धु रद्रहि वीरायह । गुरुह प्ररि रिपपान करायह ॥

अगुरु गुरा विष शबरहि, आपु रमा मनि चार ।

स्वारथ साधन कूटिन तुम, सत्ता कपट व्यवहार ॥<sup>१</sup>

यही नारद विष्णु को मानव होन और वानरा द्वारा सहायता प्राप्त करने के लिए विवश होन का शाप देते हैं। राम के अवतार का भी यही कारण था।

केशव भी राम और विष्णु का एक ही मानकर बसते हैं। उन्होंने ब्रह्मा के मुख से कह बहलाया है—

जहाँ मच्चिदानन्द रूप धरेंगे । मुञ्चने के ताप तीना हरेगे ॥

यहेंगे सब नाम श्री राम ताकी । स्वयं मिद है मुद उच्चार जाकी ॥<sup>२</sup>

सेनापति की दृष्टि में भी राम और विष्णु अभिन्न हैं। उन्होंने स्थान स्थान पर राम का पूज्य रूप का पुरातन अवतार कहकर इसी भावना को व्यक्त किया है।<sup>३</sup> राम की चरण-पादुकाओं की स्तुति करते हुए उन्होंने रानी कमला को 'पिय आगम कहन हारी' कहकर भी नाना का अभिनत प्रकट किया है।

राम और विष्णु के भगवान् स्वयं एकदम न मिसते हैं, ऐसी बात नहीं है। तुलसी में ही हम अनेक स्थल मिल जाते हैं। रामचरितमानस में सती प्रसंग में राम ने अनेक विष्णु और ब्रह्मा दिखाये—

१ रा० च० मा० बा० का० दाहा १३६

रा० च० २६।५

क० रत्ना०, ४।३

देखे शिव विधि बिष्णु अनेका ।

अमित प्रभाउ एक ते एका ॥<sup>१</sup>

इस बात का भी उल्लेख है कि विष्णु न जब राम का देखा तो वे मोहित हो गये—

हरि हित सहित रामु जब देखे

रावण के दूत लौटकर जब रावण का सारी बातें सुनाते हैं तो लक्ष्मण की पत्नी भी देते हैं । लक्ष्मण के सन्देश में भी राम और विष्णु का भेद प्रकट होता है—

राम धिरोघ न उभरसि सरन विष्णु अज दंस ।<sup>२</sup>

पर इन सब स्थला को दोना के भेद का सूचक मानना तकसगत नहीं होगा । इन सब स्थला पर राम का सर्वाधिक महत्त्व प्रदर्शित करने के लिए ही इन्हें विष्णु से उद्धृष्ट कहा गया है । इसका भाव केवल इतना ही है कि कवि को परब्रह्म के विष्णु रूप की अपेक्षा राम रूप अधिक पसंद है । पूर्वापर प्रसंग को ध्यान में देखने पर दोना का अभिन्नत्व ही सिद्ध होता है ।

राम विष्णु के अवतार हैं यह मानस में अनेक स्थला पर वर्णित है । उन्होंने अपने भक्त द्वारपाला को मुक्त कराने के लिए अवतार लिया है । ये भक्त विप्र शाप से रावण और कुम्भकर्ण के रूप में पदा हुए थे—

द्वारपाल हरि के प्रिय दोऊ । जय अरु विजय जान सब कोऊ ॥

विप्र शाप तैं दूनउ भाई । तामस असुर देह तिन पाई ॥

भये निसाचर जाइ तह, महावीर बसवान ।

कुम्भकरन रावन प्रकट, मुरविजई जग जान ॥

मुकुत न भए हते भगवाना । तीनि जनम द्विज बचन प्रमाना ॥

एक बार तिहवै हित लागी । धरेउ मरीर भगत अनुरागी ॥<sup>३</sup>

चित्रकूट की शाभा के प्रसंग में वे कहते हैं कि जिस स्थान पर विष्णु अवतार लेकर रामरूप में निवास करते हो, उसकी शाभा का क्या कहना है ?—

सो वनु सनु सुभाय सुहावन । भगलमय अतिपावन पावन ॥

महिमा कहिअ क्वनि विधि तामू । सुखसागर जह कीह निवामू ॥

पय पयाधि तजि अवध विहाई । जहँ सिय लखन राम रहे आई ॥<sup>४</sup>

१ रा० च० मा०, पृ० ३८ (गी० प्रे० स०)

२ वही पृ० ८५२ (गी० प्रे० स०)

३ रा० च० मा०, पृ० १३५ ६

४ वही, पृ० ५०३ (गी० प्रे० स०)



किनन ही स्थाना पर उह तुमही न 'रमानिवास' और मिधुमुताप्रिय कता' कट्ठर उनक विष्णु रूप का उत्तम विद्या है। बालकाड म देवताया द्वारा सकट मोचन की प्रायना किय जान पर आकाशवाणी क रूप म जब भगवान् विष्णु उहें अभय दन हैं ता व कहत हैं कि समय जान पर मैं कश्यप और अदिनि का निय गय वर का पूरा करने क लिए दशरथ और कौशल्या क घर जम लूगा। इसी प्रकार क अय उत्तर भी मानस म पर्याप्त स्थाना पर पाय जात हैं।

तुमहीनाम आरम्भ स ही विष्णु और राम का एक मानकर चल हैं। इस प्रकार की उक्तिया म मानस बरा पत्ता है। मानस क अनि-किन गीतावली म राम क रूप म विष्णु क अवतार का उल्लेख है।<sup>१</sup> एक अय पद म उनकी स्तुति कटभार कह कर की गयी है जा पुराणा म विष्णु का प्रसिद्ध विमर्षण है। हिन्दी-साहित्य क भक्ति काल तक विष्णु और राम का एकत्व स्थापित हो चुका था अत इम शाला म भी एकत्व का ही प्रतिपादन है।

सीता और लक्ष्मी—राम और विष्णु का अभिन्नत्व हो जान पर सीता और लक्ष्मी की अभिन्नता स्वतः मिट्ट है उम मिट्ट करने क लिए प्रयास की आवश्यकता नहीं। जा प्रमाण वहा उद त किय गा हैं उह फिर स उद त करना पिष्टपण ही हागा। इतना ही कह दना पर्याप्त हागा कि विष्णु और लक्ष्मी का साथ नित्य है। लक्ष्मी की सव्यापकता का बणन करत हुए कहा गया है कि उनका तिरोभाव कभी नहीं होता। व जगज्जननी नित्य है। जिस प्रकार श्री विष्णु भगवान् सवध्यापन हैं वस ही यह भी हैं। विष्णु अय हैं और व वाणी हैं हरि याय हैं और यह नीति हैं विष्णु बाध हैं और यह बुद्धि हैं वह धर्म हैं और यह मत्तम हैं। भगवान् श्रीधर चन्द्रमा हैं और लक्ष्मी उनकी अभय कानि ह। श्री गविर् समुद्र हैं और लक्ष्मी जी उनकी तरंग। भगवान् गन्धर्व बाधय हैं पौर लक्ष्मी जी शक्ति हैं।<sup>२</sup> यह भी कहा गया है कि इम विश्व म जा भी पुण्यवाचक पन्थाय है वह विष्णु है और जा स्त्रीवाचक है वह लक्ष्मी है।<sup>३</sup> उनक विविध अवतारा का भी पुराणा म उल्लेख है।

कहा गया है कि जगन्-स्वामी देवाधिदेव जनान् जम बार-बार नाना प्रकार म अवतार लन हैं उनका सहायिका श्री या लक्ष्मी स्त्री भी वसा ही करती है। हरि जब आनित्य भगव लक्ष्मी तब फिर कमल स उत्पन्न हुइ था जब भागव राम हुए ये तब मन् धरणी बनी थी। राघव क निग यह मीना बनी और कृष्ण क लिए शक्तिमा। अय दूसर अवतारा म भी यन् विष्णु की सहायिका रही हैं। यन् देवत्व म देवत्व और मनुष्यत्व म मानुषी बनकर विष्णु क दह क अनुत्प आत्मननु ग्रहण करती

१ गीतावली बा० का० पन् २१

२ विष्णुपुराण १।८।१५ २

३ विष्णुपुराण अष्टादश ६ श्लोक १७ ५

हैं।<sup>१</sup> इसी प्रकार के अन्य विविध प्रमाणों का उल्लेख न कर हम इतना ही कह देना ठीक समझने हैं कि वष्णव धर्म में सीता और लक्ष्मी का अभिनत्व सर्वमाय था और हिन्दी-साहित्य के भक्तिकाल के कवियों ने उन्हें अभिन भाव से ही ग्रहण किया है। इस पुराण साहित्य के अतिरिक्त लोक साहित्य में भी उन्हें लक्ष्मी से अभिन्न ही समझा गया। भास कवि ने 'अभिषेक' नाटक में स्पष्ट शब्दों में दोनों की अभिनता को स्वीकार किया है—

हमा भगवती लक्ष्मी जानीहि जनकात्मजाम ।

सा भवन्तमनुप्राप्ता मानुषी तनुमास्थिता ॥

अध्यात्मरामायणकार भी राम को परम पुरुष और सीता को उनकी अनादि शक्ति मानते हैं। सीता ने अपने मुखारविन्द से हनुमान से कहा है कि राम का सब उपाधियां से विनिर्मुक्त परम पुरुष और मुझे उनकी प्रकृति समझो। मैं ही उनकी मूल प्रकृति रूप में सृष्टि की उत्पत्ति पालन और सहार करने वाली हूँ—

राम विद्धि पर ब्रह्म सच्चिदानन्दमयम् ।

सर्वोपाधिविनिर्मुक्त सत्तामानमगाचरम् ॥

मा विद्धि मूलप्रकृति समस्तित्यन्तकारिणीम् ।

तस्य सन्निधिमानेण सजामोदमतद्रिता ॥<sup>२</sup>

रामचरितमानस के बालकाण्ड के आरम्भ में सीता की स्तुति करते हुए उन्हें उदभव, स्थिति और प्रलयकारिणी कहा गया है। वे ही सर्वश्रेयस्करी हैं, क्लेशहारिणी हैं और रामवल्लभा हैं—

उद्भव स्थिति सहार कारिणी क्लेशहारिणीम् ।

सर्वश्रेयस्करी सीता नतोऽहं रामवल्लभाम् ॥<sup>३</sup>

इसी काण्ड में यह भी कहा गया है कि किस प्रकार मनु और शतरूपा की आराधना से प्रसन्न होकर भगवान् विष्णु ने उनके यहाँ पुनरूप में जन्म लेने का घरदान दिया है।<sup>४</sup> यही भगवान् ने सीता रूप में आदिशक्ति के जन्म लेने की बात कही है—

आदिशक्ति जेहि जग उपजाया । सोउ अवतरिहि मोरि यह माया ॥<sup>५</sup>

विष्णु आदिपुरुष हैं तो सीता आदिशक्ति हैं, दोनों अभिन हैं। सीता के

१ विष्णुपुराण, १।६, श्लोक १४२-१४५

२ अध्यात्मरामायण, १।३२-३४

३ रा० च० मा० वा० का०, श्लोक ५

४ वही दोहा १५१ चो० १२

५ वही, चो० ४

स्वयंवर के समय एकत्र हुए बहुत से राजा-जा के मुग स कवि न सीता का जगदम्बा कहलाया है—

सिख हमार सुनि परम पुनीता । जगदम्बा जानहु जिय सीता ॥

एक अन्य स्थान पर कवि ने वाल्मीकि मुनि के मुख से राम और सीता का अभिन्नत्व प्रदर्शित कराया है । राम यदि श्रुति रूपी सतु के पालक जगदीश हैं तो जानकी उनकी माया हैं—

श्रुति सतु पालक राम तुम्ह जगदीश माया जानकी ।

जो सजति जगु पालति हरति स्व पाइ कृपा निधान की ॥

वेशव का भी सीता और लक्ष्मी का अभिन्नत्व स्वीकार है । सीता के देवी रूप में हमने जा पद उद्धृत किया है उनमें यह भाव भली प्रकार स्पष्ट है । उन पदों के अलावा यहाँ वह प्रसंग उद्धृत कर देना पर्याप्त होगा जब राजसूय यज्ञ की समाप्ति के पश्चात् रामचन्द्र जी दान कर रहे हैं वहाँ सत्त्व ने राम और सीता का अभिन्न समझकर राम के लिए रमापति शब्द का प्रयोग किया है—

यज्ञ पूरण के रमापति दान देन अशेष ।

हीर नीरज चीर माणिक वरपि वर्षा वेष ॥<sup>१</sup>

एक अन्य स्थान पर भी कवि ने लक्ष्मी और सीता को अभिन्न मानकर विष्णु के लिए सीतानाथ शब्द का प्रयोग किया है—

सावत सीतानाथ के, भगुमुनि दीही सात ।

भगु कुलपति की गति हरी मना सुमिरि यह बात ॥<sup>२</sup>

यही स्थिति सनापति की भी है । उन्होंने जहाँ-जहाँ राम के परब्रह्म रूप का उल्लेख किया है वही-वही सीता का लक्ष्मी के साथ अभिन्नत्व भी उह स्वीकृत है । राम के परब्रह्म की रूप धर्मा करत हुए उन्होंने राम को 'कमलापति' कहकर लक्ष्मी और सीता के अभिन्नत्व का प्रतिपादन किया है—

जगत को करता है धरा हू की धरता है

कमला को भरता है हरता विपति को ।<sup>३</sup>

## विष्णु और लक्ष्मी

सीता और लक्ष्मी प्रसंग में हमने पुराणा से जा श्राव उद्धृत किया है उनमें विष्णु और लक्ष्मी के नित्य साहचर्य का उल्लेख है । आज जन-मराधारण इन दोहों के साहचर्य में अटूट विश्वास रखता है और उस बर्तक काल की दृष्टि मानता है पर वस्तु

१ रामचन्द्रिका प्रकाश ३६, पं १८

२ वही प्रकाश ७ पद ५२

३ कवितरत्नाकर तरंग ५, पद ७

स्थिति एकदम ऐसी ही नहीं है। वदिक विष्णु और श्री या लक्ष्मी के दाम्पत्य सम्बन्ध के उल्लेख वेदों में नहीं मिलते। अवतारवादी विकास की दृष्टि से अवतार धारण-कर्ता विष्णु और लक्ष्मी के जिस युग्म रूप का अस्तित्व पुराणों में लक्षित होता है उसका वदिक विष्णु के साथ कोई स्पष्ट सम्बन्ध नहीं दीख पड़ता क्योंकि वदिक साहित्य में श्री या लक्ष्मी का स्वतंत्र अस्तित्व मिलता है। वदिक साहित्य के ममज्ञा ने श्री और लक्ष्मी के स्वतंत्र रूपों को सौंदर्य और धन की देवी माना है।<sup>१</sup>

जहाँ तक लक्ष्मी के दम्पत्य का प्रश्न है, वहाँ यह सम्बन्ध विष्णु की अपेक्षा ईश और इन्द्र से अधिक स्पष्ट होता है। इसके विपरीत विष्णु का सम्बन्ध पृथक् अस्तित्व वाली एक वदिक दवी सिनी वाली से विदित होता है। अथर्ववेद की एक ऋचा में सिनीवाली के लिए विष्णो पत्नि का प्रयोग हुआ है—

या विश्वस्मीद्रमसि प्रसीची महसस्तु काभियता देवी।

विष्णो पत्नि तुभ्य राता हवीषि पतिं हवि राघसे चादयस्व॥

श्री जे० गोदे ने शतपथ ब्राह्मण (३।४।२।१) के एक आख्यान के आधार पर विष्णु के पूर्व उनके सखा इन्द्र से श्री के सम्बन्ध का अनुमान किया है।

इन्द्र और श्री का यह सम्बन्ध महाभारत में भी दृष्टिगत होता है। वहाँ अर्जुन को इन्द्र और द्रौपदी को इन्द्र की पूर्व आर्या लक्ष्मी कहा गया है—लक्ष्मी चपा पूर्व मेवोपदिष्टा माया यया द्रौपदी निव्य रूपा।<sup>२</sup> शतपथ में भी अर्जुन इन्द्र का गुह्य नाम बताया गया है—अर्जुनो ह्य नामेन्द्रो यदस्य गुह्य नाम (२।१२।११)। महाभारत (१।६७।१५७) में इन्द्राणी द्रौपदी और लक्ष्मी, इन तीनों का अभिन कहा गया है। इससे स्पष्ट है कि पूर्वकाल में लक्ष्मी विष्णु की अपेक्षा इन्द्र पत्नी के रूप में प्रचलित थी।<sup>३</sup>

फिर विष्णु और लक्ष्मी के दाम्पत्य सम्बन्ध की धारणा किस प्रकार प्रचलित हुई? उत्तर में कहा जा सकता है कि ब्राह्मण काल में जो नारायण 'पुरुष' रूप में स्वरूपित था, उसे तत्तिरीय आरण्यक (१०।१।६) में "नारायणाय विदमहे वासुदेवाय धीमहि तन्नो विष्णु प्रचोदयात्" में विष्णु रूप से संबोध किया गया है और दूसरे स्थल पर स० आ० (३।१३।२) में "ह्रीश्च ते लक्ष्मीश्च पत्य" में ह्री और लक्ष्मी को पुरुष की पत्नी कहा गया है। यजुर्वेद (३।१।२२) में श्री और लक्ष्मी को पुरुष की पत्नी कहा गया है। कालान्तर में पुरुष विष्णु, नारायण और वासुदेव के एक ही जान पर श्री और लक्ष्मी भी विष्णु की पत्नी बन गईं।

इस प्रकार विष्णु और लक्ष्मी की दाम्पत्य भावना वदिक और पौराणिक काल के बीच की कही जा सकती है।

१ इन० रि० एपि० पृ० ८०८

२ म० आ० १।१६६।३४ ३५

३ म० वा० सा० अ० पृ० ३८२

## लक्ष्मण—

मोमित्र लक्ष्मण साधारण मानव नहीं उद्धान सीता के लिए नररूप धारण किया है। कहा गया है कि रावण व अत्याचार स तग आकर जब देवता विष्णु व पास गये तो उन्होंने विष्णु से प्रार्थना की कि वे अपने का चार भागों में बाँटकर राजा दशरथ के पुत्र रूप में जन्म लें और विष्णु ने फिर वसा ही किया—

अस्य भार्यायु तिसपु ह्रीश्रीवीत्युपमायु च ।  
विष्णो ! पुत्रत्वमागच्छ वृत्वात्मानं चतुर्विधम् ॥  
तत्र त्व मानुषा भूत्वा प्रवृद्ध लोक-वृष्टयम् ।  
अवध्य दवत्तविष्णो ! समरे जहि रावणम् ॥<sup>१</sup>

कालिदास ने भी कहा है कि एक ही विष्णु दशरथ की तीनो रानियाँ व गभ में विभक्त होकर इस प्रकार रहने लगे जस निमल जल में प्रतिबिम्बित चन्द्रमा अनेक रूपा में दीख पड़ता है ।<sup>२</sup>

पुराणों में भी इसी बात का उल्लेख है कि भगवान विष्णु ने अपने को चतुर्धा विभक्त किया और राम लक्ष्मण भरत तथा शत्रुघ्न के नाम से वे जात हुए —

तस्यापि भगवानेप साक्षाद ध्रुवमयो हरि ।  
अशशेन चतुर्धागत पुनस्त्व प्रापित सुर ॥  
राम लक्ष्मण भरत शत्रुघ्ना इति सप्तमा ॥<sup>३</sup>

अध्यात्मरामायण के अनुसार लक्ष्मण शेषनाग के अवतार हैं। वहाँ एक ही श्लोक में राम को साक्षात् नारायण सीता को उनकी माया और लक्ष्मण को सपर्राज शेषनाग कहा गया है। सम्पाति वानरा को उनके त्रिपय में कहता है—

रामो न मानुषो देव साक्षान्नारायणोऽन्यथा ।  
सीता भगवती माया जनसम्मोहनकारिणी ।  
लक्ष्मणो भुवनाधार साक्षाच्छेप फणीश्वर ॥<sup>४</sup>

मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य में वे शेषनाग के अवतार के रूप में ग्रहण किये गये हैं। वे रूप के निधान हैं। हाथ में धनुष-बाण लिये और कमर में तरबस कसे वे वन में यदि फिर रहे हैं तो भू भार का दूर करने के लिए ही। काष्ठ के समय वे प्रलय काल की अग्नि के समान भयकर ज्वालाएँ उगलने वाले हैं उनके शरीर का रंग चम्पे

१ वाल्मीकिरामायण वा० का० १५।२० २१

२ रघुवंश १०।४६

३ भागवत ६।१०।१ २

४ अध्यात्मरामायण, वालकाण्ड ७।१६-१६

क फूल के समान है। वे सौंदर्य के समुद्र हैं और सग्राह्य में सर्वशक्तिमान् हैं।<sup>१</sup> एक ओर स्थान पर कहा गया है कि लक्ष्मण चराचर के स्वामी शेष है और समस्त पृथ्वी को अपने सिर पर धारण करते हैं।<sup>२</sup> इस बात का भी वर्णन किया गया है कि मेघनाद की शक्ति लग जाने पर जब लक्ष्मण भूच्छिन्न होकर गिर पड़े तो योद्धाओं ने मिलकर उन्हें उठाना चाहा, पर जगदाधार शेषनाग उनसे कैसे उठते ? बहुत से स्थलों पर उन्हें लक्ष्मण ने कहकर शेषनाग के वाचक 'अनंत' और 'अहीश' आदि शब्दों से याद किया गया है।

चाहे उन्हें विष्णु के वश के रूप में स्वीकार करें, या शेष नाम के अवतार के रूप में, दोनों ही तरह वे देव काटि में आते हैं।

## राम और अय्य देवी देवता

राम भक्ति शाखा का देव भावना सम्बन्धी दृष्टिकोण अत्यधिक उदार रहा है। राम को अपना आराध्य या इष्टदेव मानते हुए भी इसमें अय्य देवी देवताओं के प्रति उचित सम्मान और आस्था की भावना प्रदर्शित की गयी है। इसमें न तो अय्य देवताओं की छीछालेदर है, न उन पर प्रत्यक्ष ढग से व्यंग्य के छीटे हैं और न उन्हें किसी तरह छोटा प्रदर्शित करने की भावना है। इसके विपरीत इसमें अय्य देवी देवताओं का स्मरण ससम्मान किया गया है। अभी पीछे हमने शिव के देवता और आराध्य रूप की चर्चा की है। उनके अतिरिक्त अय्य स्मरणीय देवताओं की चर्चा ही हमारा विषय है।

'विनयपत्रिका' के प्रथम पद में गणेशजी की स्तुति है। यहाँ उन्हें सब सिद्धियों का सदन, विद्या वारिधि और बुद्धि निधान जैसे सुन्दर विशेषणों से सुशोभित किया गया है—

गाइये गनपति जगवदन । सत्कर सुवन भवानी नदन ॥

सिद्धि सदन गज घदन विनायक । कृपा सिंधु सुन्दर सब लाभक ॥

मोदक प्रिय मुद मंगल दाता । विद्या वारिधि बुद्धि विधाता ॥<sup>३</sup>

इसी पुस्तक में दूसरे पद में सूर्य की स्तुति की गयी है। कहा गया है कि सुरो और असुरो में कोई ऐसा नहीं जो उसकी सेवा न करता हो—

दीनदयालु दिवाकर देवा । कर मुनि मनुज सुरासुर सेवा ॥

हिम-नग करिखेहरि करमाली । दहन दोष दुख दुरित सकालि ॥

१ विनयपत्रिका, ३८।३६

२ रा० च० भा०, अ० वा० पृ० ४६१

३ वि० प०, पद १

साव वासनद साव प्रवासी । तज प्रताप रूप रस रासी ॥

सारथि पगु दिव्यरथगामी । हरि मकर विधि मूरति स्वामी ॥'

अगले पदों में देवी की स्तुति करत हुए कहा गया है कि वह विश्व की मूल है और दुष्टों के दान के लिए हाथ में त्रिशूल लिये रहती हैं—

(क) दुग्ध दाप दुख दानि करु दधि दाया ।

विश्व मूलासि वन सानुबूनासि शर तूल धारिणी महा भूतमाया ॥

(ग) जय-जय जगजननि देवि गुर नर मुनि अमुर सेवि

भक्ति मुक्ति दायिनि भयहारनि कालिका ।'

रामचरितमानस में सीता का अंतर्जायिनी और 'भव भामिनी' पावती की पूजा करने हुए उल्लिखित किया गया है । राम धनुष ताडते रहते हैं तो सीता आनुकूल्य के लिए गणेश गौरी और शिव का ध्यान करती हैं ।

वैशव की मन स्थिति भी अन्य देवताओं के विषय में लगभग ऐसी ही है । यह ठीक है कि उन्होंने इतने देवताओं की स्तुति नहीं की जितनी की तुलसी ने की है पर जहाँ कहीं किसी देवता का उल्लेख आया है यहाँ उसके प्रति उचित सम्मान प्रदर्शित किया गया है । रामत्रिदश्या के आरम्भ में ही उन्होंने गणेश की स्तुति करत हुए कहा है कि जिस प्रकार हाथी का शिगु छाटे छाट मृणाला का असानी से ताड़ डालता है उसी प्रकार गणेशजी कराल दुष्टों का भार भगाते हैं । वे अपने दास के कलक का दूर करके उसे स्वच्छ रखते हैं । दत्ता दिशाओं के सभी व्यक्ति गणेशजी की कृपा के लिए उनका मुख ताका करते हैं—

बालक मणालनि ज्या तारि डार सब काल,

कठिन कराल त्या अकाल दीह दुख की ।

विपति हरत हठि पदमिनी के पात सम

पक ज्या पताल पति परब बलुख की ।

दूरि कसक छक भव सीस-मसि सम,

राखत है केसादास दास के बपुख की ।

साँकर की साँकरन सनमुख होत ताहै,

शमुख मुख जाव गजमुख मुख की ॥'

सर्गस्वती की स्तुति में उन्होंने कहा है कि ऐसी बुद्धि किसने पायी है जो जग रानी सरस्वती की उदारता का वर्णन कर सके । ब्रह्मा चार मुखों से, महादेव पाँच

१ वि० प० पद २

२ वि० प० पद १५-१६

३ रा० च० १११

मुखो से ओर पढानन अपने छ मुखो से भी जब उसका वणन करते हैं ता उनसे कोई न कोई बात छूट ही जाती है—

बानी जयरानी की उदारता बखानी जाय,  
ऐसी मति कहौ घौ उदार नौन की भई ।  
देवता प्रसिद्ध सिद्ध ऋषिराज तप बद्ध,  
कहि कहि हारे सब कहि न कोई लई ।  
भावी भूत वतमान जगत बखानत है,  
बेसीदास बेहू ना बखानी काहू प गई ।  
बनें पति चार मुख पूत बनें पांच मुख,  
नासी बनें पट मुख तूतदपि नई नई ॥<sup>१</sup>



## मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य में देव भावना का रूप कृष्ण भक्ति-शाखा

### कृष्णभक्ति शाखा की देव-भावना का सामान्य स्वरूप

जिस प्रकार रामानन्द रामभक्ति शाखा के प्रवर्तक हैं उसी प्रकार वल्लभाचार्य कृष्णभक्ति शाखा के प्रवर्तक हैं। परम्परानुगत धारणा यह है कि वल्लभाचार्य ने पूरे विष्णुस्वामी के कृष्णभक्ति का प्रचार किया था और इन्हीं की शिष्य परम्परा ने आगे चलकर वल्लभाचार्य हुए जिन्होंने इस भक्ति शाखा का इतना प्रसार किया। पर इस प्रकार की धारणा के पीछे किन्हीं पुष्ट प्रमाणों का अभाव है विद्वान व्यक्ति वल्लभाचार्य का स्वतन्त्र रूप से इस मत को प्रवर्तक मानते हैं। वल्लभाचार्य के चरित-लक्षक गोपालराम ने वल्लभाचार्य का विष्णुस्वामी के शिष्य हान का नहीं भी उल्लेख नहीं किया। गुरु उम का न ईश्वर के समान आत्मा का पात्र था। यदि विष्णुस्वामी उनके गुरु हान तो इसका उल्लेख उनके (वल्लभाचार्य) जीवन चरित में कहीं-न-कहीं अवश्य होता। उनके गुरुदास तत्वाद का सिद्धान्त भी दार्शनिक जगत के लिए एक नवीन सिद्धान्त था। उनके प्रतिपादन इससे पूर्व उस रूप में किसी भी आचार्य ने नहीं किया। इन्हीं बातों का ध्यान रखते हुए डा० विजयदत्त स्नातक ने इस बात का इन शब्दों में कहा है — एक तरह से उन्होंने (वल्लभ ने) स्वतन्त्र प्रतिभा और मध्या के द्वारा ही वल्लभ सम्प्रदाय प्रवर्तित किया। श्री वल्लभाचार्य का गुरुदास दार्शनिक जगत में एकदम नया है और ईश्वर जीव तथा प्रकृति का आध्यात्मिक स्वरूप में नवीन दृष्टि कोण से उपपत्ति करनेवाला है। इस पर न तो विष्णुस्वामी का कोई प्रभाव है और न किसी अन्य आचार्य का।<sup>१</sup> इसी सम्बन्ध में विचार करते हुए डा० स्नातक ने प्रो० जी० एच० भट्ट द्वारा मसूर की आरियन्टल काफ़र्स में पढ़े गये निबंध का हवाला देते हुए कहा है कि उनके अनुसार भी ऐतिहासिक या दार्शनिक दृष्टि से विष्णुस्वामी और वल्लभाचार्य का कोई सम्बन्ध स्थापित नहीं किया जा सकता।

## इष्टदेव का रूप

कृष्ण भक्ति शास्त्र में भगवान की कृष्ण रूप में पूजा की जाती है, यह तो स्पष्ट ही है। साथ ही यह भी स्पष्ट है कि कृष्ण कोई साधारण मानव या देवता नहीं हैं। अतः निगुण ब्रह्म ही कृष्ण रूप में इस भू पर अवतरित हुआ है। कवि परामर्श देना है कि नयना से प्रियाम के स्वरूप को देखा। वही अनूप ज्याति रूप होकर घट घट में व्याप्त हो रहा है। सप्त पाताल उसके चरण हैं, आकाश सिर है तथा सूर्य चंद्र, नक्षत्र अग्नि, सब में उसी का प्रकाश है।<sup>१</sup> आगे चल कर कहा गया है कि हरि (कृष्ण) अनादि, समातन अविनाशी और निरन्तर घट घट-वासी हैं, पुराण उन्हें पूज ब्रह्म कहते हैं शिव और चतुर्गुणन उनका अंत नहीं पाते। उनके गुणगण जगम हैं उन्हें निगम भी नहीं पा सकन। वे ही पुरातन पुरुष हैं।<sup>२</sup> नामकरण के समय गर्गमुनि कहते हैं—ये ही रूप रेखा हीन आदिप्रभु हैं। इन में भिन्न और कोई प्रभु नहीं है।<sup>३</sup>

नन्ददास के अनुसार भी यशोदा के साल और हलधर के वीर कृष्ण ईश्वरो के भी ईश्वर हैं, कालो के काल हैं और शिव के सबस्व हैं—

मद भवन को भूपन भाई ।

जसुदा को लाल, वीर हलधर को राधा रमन परम सुखदाई ॥

शिव को धन, सतन को सरबस महिमा बंद पुरानन गाई ।

इंद्र को इंद्र, देव देवन को ब्रह्म को ब्रह्म, अधिक अधिकाई ॥

काल को काल ईस ईसन को, अतहि अतुल, तोल्यो नहि जाई ।

‘नन्ददास को जीवन गिरिधर गाकुल गाम को कुंवर कहाई ॥’

१ सूरसागर, स० स०, पद ३७०

२ वही, पद ६२१

३ वही, पद ७०३

आदि अनादि रूपरेखा नहि। इन में नहि प्रभु और भयो ।

एक अर्थ पद में पाठ के मुख से कहनवाया गया है कि मोकुल, यशोदा और नंद धर्म हैं जहाँ भक्ता के लिए हरि न अवतार लिया है—

सफल जन्म प्रभु आजु भयो ।

धनि गाकुल धनि नंद जसादा, जाक हरि अवतार लियो ॥

प्रगट भयो अब पुन सुकृत फल, दीनबधु माहि दरस दियो ।

बारबार नंद के आगन, सोटत द्विज आनंद मयो ॥

मैं अपराध कियो विनु जान का जान किहि भेष जयो ।

सूरदास प्रभु भक्त-हृत् बस जसुमति गह आनंद लयो ॥

(सू० सा०, प० ३४५, स० स०)

आगे चलकर बतलाना है कि त्रिम ब्रह्म की प्राप्ति के लिए योगी-मुनि  
 दुर्लभ परिश्रम हैं। प्रकृत ममाधि उपाय रहते हैं, 'गारुड' मण्डल में उपाय जिनके गुणों  
 का वर्णन नहीं कर पाए। वही ब्रह्म रूप में बाधा नष्ट का अग्रणी पक्कड़ कर धीरे  
 धीरे चरना चाहते हैं—

निगम अगम जाका निगम बन्त है ।  
 जागी जन मुनिजन दुष्ट जनन कीर्ति  
 मकर ममाधि निन नाए ही रहते हैं ।  
 मारुत गनम मग मरुत बन्त मा  
 गुननि गिनत अगार नज्ज न रहते हैं ।  
 नन्तम माइ ब्रह्म नद की प्रगुणि ताग  
 मइ मद घान ताग चरन चाहते हैं ॥<sup>१</sup>

छीतस्वामी का भी कथन है कि साधिकारमण रूप में समार का मुख दन के  
 लिए ही हरि अवतरित हुए हैं—

मुख बान जग-तन्म नद नद नवन गाव-पतिनारी बल्लभ मुगारी ।  
 छीन स्वामी हरि मकर जीव उद्धारहित प्रकट बन्तम-मन्त ननुगारी ।<sup>२</sup>

कमल और राम कृष्ण दाता एक हैं पर कानूनर में आसना के अन्त में इन  
 में अन्तर आ गया है। कृष्ण भक्ति-प्राप्ति में भगवान के रूप के अन्त में अन्त  
 रूप की प्रधानता है। अन्त बन्त विषय का कुछ अधिक स्पष्ट करने के लिए हम  
 कहेंगे कि भगवान के आचरण रूप का प्रमुख मानने में हम उनके प्रभाव और एश्वर्य  
 का ध्यान करना होगा। ऐसे भगवान के गुणों का ध्यान कर हम उन्हें अपने में अन्त  
 ऊँचा समझते हैं। मरु रूप भक्त और भगवान के बीच व्यवधान गढ़ा करता है। बीच  
 की यह दीवार भक्तों का पसन्द नहीं। अन्त और अन्त के बीच अन्तर क्या? यही  
 कारण है कि समान रूप पर न मिलने के बाद हम रूप का दन भक्त बतियाते  
 उपाय भी की है और स्पष्ट भी किया है। कमल जगमग, गिरुपात और तन्त-तर  
 कौन्दा का नाग करन और कगनवान भगवान के रूप में दनका चित्त कभी नन्त रमा  
 इन्हें ता अपने दृष्टि का वही रूप अधिक पसन्द है जिसका सम्बन्ध ब्रह्म के जीवन में  
 है—

जनि जहि चरन कमल माया के तटा तही मन मार ।  
 ज पन्त कमल फिरत बन्तवन गाधन मग डिमार ॥  
 चित्त करों जगद्वानन्त मुनि मौन अरु भार ।  
 कमलनयन धनस्याम मुभगतन पीनाम्बर के छार ॥

१ मूर्त्तमाग प० वली पद ५४

२ वही प० २७० पद १०

इष्टदेवता सब विधि मेरे जे माखन के चोर ।

परमानन्ददास की जीवनि गोपिन पट भकभोर ॥'

सूरदास ने गोपी के मुख से इसी भाव को इन शब्दों में व्यक्त कराया है—

हे पथिक ! यदि किसी प्रकार मैं राजसी ठाठवाट को साँझर द्वारका मे  
कृष्ण तक पहुँच भी जाऊँ तो ब्रज निकुञ्ज-रसिक के बिना मैं किस को अपनी दशा  
मुनाऊँगी ?

हौं कैसे के दरसन पाऊँ ?

सुनहु पथिक, उहि देम द्वारिका जो तुम्हरेँ सँग जाऊ ।

बाहिर भीर बहुत भूपन की बूमत बदन दुराऊँ ॥

ध्रम व सूर जाउँ प्रभु पामहि मन मैं भले बनाऊ ।

नव किसोर मुख मुरलि बिना इन नननि कहा दिखाऊँ ॥

इन सब बातों का स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि कृष्ण के जीवन के एक पक्ष की चर्चा साहित्य में हुई ही नहीं । इन कवियों को कृष्ण का कौन सा रूप पसन्द है इसे श्री विद्योगी हरि ने इन शब्दों में व्यक्त किया है—'सूरदामजी ब्रजवासी नन्द नन्दन के उपासक थे—द्वारकावासी वासुदेव के नहीं । कालिन्धी-कुल की वशी उन्हें प्यारी लगती थी, द्वारका के मंगल गान जयवा चारण गान नहीं । मोर मुकुट ही उनके नेत्रों में भूमता था, मणिमुकुट नहीं । वह राधिका रमण के प्रेमी थे, रक्मिणी वल्लभ के नहीं । वह भगवान का कहैया कहने में सुख मानते थे 'कृष्ण' कहने में नहीं । अधिक क्या, वह माधुय पर आश्रित थे ऐश्वर्य पर नहीं । एखव भक्त और भगवान के बीच व्यवधान बन जाता है । वह एक ऐसी ऊँची दीवार है जिसे लाघ कर जाना सरल नहीं । यही कारण है कि कृष्ण भक्ति शास्त्र के सभी कवियों ने कृष्ण के राजसी ठाठ-वाट वाले रूप के प्रति उपेक्षा ही प्रदर्शित की है ।

जो बात सूरदास के विषय में कही जा सकती है वही अन्य कवियों के विषय में भी कही जा सकती है । नन्ददास राम और कृष्ण के भजन का परामर्श देत हुए जो कुछ कहते हैं उसमें भी स्पष्ट है कि उन्हें कृष्ण का (भगवान का) माखन चोर लकुट लेकर गायें चराने वाला रूप अधिक पसन्द है—

राम-कृष्ण कहिए उठि मोर ।

अवध ईस के धनुष धरै हैं, ये ब्रज भावन चोर ॥

उनके छत्र चँवर सिंहासन, भरत, सत्रुहन लक्ष्मण जोर ।

इनके लकुट मुकुट पीताम्बर, नित गायन सँग नन्दकिसोर ॥

उन मागर म मिला तराई इन गम्भी गिरि नग की कार ।

नन्नाम प्रभु मव तत्रि भजिय जस निगमन चन् चरार ॥<sup>१</sup>

कुम्भनदाम के हरि भी घर के आंगन में नाच नाचन वाज, घर घर दही खान  
वाल और राधिका के माय रम राग करन वाल हैं—

विनयु त्रिन मानो री काम हरि की ।

भारहि आवन नाच नचावन खान दही घर घर कौ ॥

प्यारा प्रान दीन आ पदप नागर नन् महरि कौ ।

कुम्भनगान प्रभु गाकरवन घर रमिक राधिका-वर कौ ॥<sup>२</sup>

हरि न कृष्ण रूप में ब्रज में जा अवतार लिया है उसका उद्देश्य ब्रह्म के परमा  
नन् स्वरूप की अभिव्यक्ति है। राम जीना के प्रसंग की अवतारणा रस एवं आनन्द  
की चरमावस्था के प्रशान के लिए ही है। मद्यपि बीच-बीच में भगवान के भक्तवत्सल  
और भक्तुरक्षक रूप की भी चर्चा है पर वह सकल रूप में है। कवियों का चित्त इन  
रूपों में नहीं रमा और इसीलिए उन्होंने कही भी जम कर उसका वर्णन नहीं किया।  
इस रमात्मक रूप की मत्ता के प्रदान के लिए ही उन्हें विष्णु के रूप में चित्रित न  
कर अवतारी के रूप में चित्रित किया गया है। अमर-गीत के प्रसंग में निराकार रूप  
के वर्णन और साकार के प्रति अपेक्षित आप्रह का भी कारण यही है। राम की  
महत्ता का मिथ्य कर्तव्य के लिए ही कवि न ब्रह्मा के मुख से कहताया है कि यह समार  
मिथ्या है। यह माया मिथ्या है यह दह मिथ्या है। इस ब्रज में यह राम नित्य है अब  
मैंने यहाँ आकर समझा। मैं धन की रत्न हाकर रूगा। मुझे ब्रह्म-ज्ञाक नहीं सुझता।  
हरि के लोलावतार का पार शाखा भी नहीं पा सकती। यह गुरु की कृपा का प्रमाद  
है, जिसमें मैं कुछ कह सकता हूँ।<sup>३</sup>

### पौराणिक काल से अनन्तर

रूप का मकाब — प्रसंगवश यह कह देना भी अनुचित न होगा कि क्या-क्या  
कृष्ण की पूजा का विस्तार हुआ गया तथा-त्यों उसका रूप में विस्तार की अपना  
मकाब जाता गया। यहाँ भारत में कृष्ण का क्षेत्र संपूर्ण भारत वष है। वही एक  
मात्र ऐसा नता है जो समस्त देश की राजनीति का संचालन करन है। श्रीमद् भागवत  
तक जाने जान उनका क्षेत्र निकुड कर उत्तर भारत तक सीमित हो गया है। मध्य  
कालीन मध्यप्रदेश में इसमें और भी मकाब हुआ है। बलराम के मन में उनकी गति  
विधि ब्रज और द्वारका तक है। चतुर्थ मन में ब्रज तक निम्बाक के यहाँ बुन्दावन

१. अ० व० म० मि० मा० पृ० २७ प० २२४

२. वही पद ४५ प० ११५

३. (मूरमागर) स० स० पद १११०

तक, राधावल्लभ सम्प्रदाय में नित्य वृन्दावन और निकुञ्ज-वेलि तक और टट्टी सम्प्रदाय में केवल निकुञ्ज वेलि तक ।

### सगुण रूप की प्रधानता

कहना न हागा कि इस मत में भगवान् के साकार रूप की ही स्वीकृति है, निराकार का यहाँ स्पष्ट रूप में खण्डन किया गया है । उनके समस्त साहित्य में साकार रूप का इतना अधिक प्रतिपादन है कि उसे स्पष्ट करने का यत्न पिष्टपेषण मात्र ही माना जायगा । जिस ईश्वर का कोई रूप नहीं, रखा नहीं, गुण नहीं उस का ध्यान करके करना ही क्या है ? उद्धव और गोपियो के संवाद में निराकार रूप की जिस प्रकार खिल्ली उड़ायी गयी है उससे हर सहृदय साहित्यिक परिचित है । यहाँ सूर के दो पद ही इस दिशा में पर्याप्त होंगे—

रेख न रूप बरन जावे, नहि, ताको हम बतावत ।  
अपनी कही दरस ऐसे की, तुम कबहुँ हो पावत ?  
मुरली अघर घरत है सो पुनि गायन बन बन चारत ।  
नन बिसाल भौंह धक धरि, देख्यो कबहुँ निहारत ?  
सन त्रिभगधरि, नटवरधनु धरि पीताम्बर तेहि सोवत ।  
सूर स्याम ज्यो देत हमें त्या, तुम का सोऊ मोहत ?

ऊनी कम बियो मातुन बधि मदिरा मत्त प्रमाद ।  
सूर स्याम एते अवगुन में निगुन ते अतिस्वाद ॥

नन्ददास तथा अन्य कवियों को भी उनका यह सगुण रूप ही पसन्द है । नन्ददास का एक पद देखिये—

जो उनके गुन नाहि और गुन भए कहाँ त ?  
बीज बिना तरु जम माहि तुम कही कहा त ॥  
वा गुन की परछाहि री, भाया तरपन बीच ।  
गुन तो गुन यारे भए अमर वारि जल कोच ॥  
सया मुनु स्याम के ।

कृष्णदास का भी एतद्विषयक एक पद द्रष्टव्य है—

मो मन गिरिधर छवि प भटक्यो ।  
ललित त्रिभग चाल प चलिक चिबुक चारु गहि टटक्यो ॥  
सजल स्याम धन बरन लीन है, फिरि चित अनत न भटक्यो ।  
कृष्ण दास किय प्राण निछावर, यह तेन जग सिर पटक्यो ॥

## सत्य भाव

इस शायर के भक्त कविया ने कृष्ण की भक्ति गरमा रूप में भी की है। सत्ता की स्थिति समभाव की स्थिति है। इसमें न कोई बड़ा है और न कोई छोटा। दो मित्रों के बीच में हीनता या महत्ता का भावों के लिए स्थान ही नहीं। समान वय समान शीत और समान व्यसन के कारण इसमें समानता की ही भावना रहती है, गौरव प्रशसन की नहीं। इस सत्य भाव में भक्त सदैव अपने इष्टत्व के साथ रहते हैं। साथ खेलना साथ गोचारण करना गाना बजाना वस आनन्द-ही आनन्द है। सूरदास ने इस बाल जीवन के बड़े ही सुंदर और मार्मिक चित्र लीचे हैं। कृष्ण बंदावन में धेनु चरान जाते हैं, साथ में सब गाल बाल हैं और वे घन से खेल रहे हैं। कोई गा रहा है कोई मुरली कोई विषाण और वेणु बजा रहा है। ब्रज बालकों की सेना जुड़ी हुई है वहाँ विविध प्रकार की पवन बह रही है। सूरदास कहते हैं कि अपने घाम को बिसार कर फिर का यहाँ आगमन कभी सुख का अनुभव के लिए है—

चरावत बंदावन हरि धेनु ।

ग्वान सत्ता सग सग सगाए खेलत हैं करि धनु ॥

काउ गावत, काउ मुरलि बजावत कोउ विषाण कोउ वेनु ।

काउ निरतत कोउ उघटि तार द जुरी ब्रज-बालक सनु ॥

त्रिविध पवन जहें घमन निमादिन सुभग कूज घन ऐनु ।

सूर स्याम निज घाम बिसारत आवत यह सुख लनु ॥<sup>१</sup>

इतना ही नहीं कवि ने भगवान के श्रीमुख से इस जीवन की महत्ता का वर्णन कराया है। उनका कहना है कि वन में गोचारण में जितने सुख हैं उनके सामने वे बकुठ का सुगंध और नदमी का भूल जाते हैं। वह बंदावन यमुना का तट और गंगा का संग बहुत सुख होता है—

बंदावा भाकों अति भावत ।

सुनहु सखा तुम सुवन श्रीदामा ब्रज तैं वन गो चारन आवत ॥

कामधेनु सुरतरु सुख जितने रमासहित बकुठ भुलावत

इहि बंदावन इहि जमुना तट ये सुरभी अति सुखद चरावत ॥

पुनि पुनि कहत स्याम श्रीमुख सौं तुम मेरे मन अतिहि सुहावत ।

सूरदास सुनि ग्वाल चकृत भए यह सीला हरि प्रगट निखावत ॥<sup>२</sup>

ढेर-का-ढेर भाजन वन में पहुँच जाता है सब एक साथ बैठकर और एक दूसरे से छीन कर खाते हैं। कृष्ण हलधर श्रीदामा तथा अन्य ग्वाला व साथ खेलते हैं। एक दूसरे के हाथ पर ताली मारकर भागत है। कृष्ण आग जाग भाग रहे हैं श्रीदामा उन

१ सूरसागर पृ० ४१५ पद १०६६ (म० स०)

२ वही, पृ० वही पद १०६७

का पीछा कर रहे हैं। जब श्रीदामा भागकर कृष्ण को पकड़ लेते हैं तब कृष्ण कहने लगते हैं, 'कि ये जान बूझकर ही खड़े हो गये थे, खड़े गये थे।' कृष्ण को खीभत देखकर सारे सखा उनके सिर हो जाते हैं और चिढ़ाते हैं। हलधर कहते हैं कि न ता इसके मौ-बाप हैं और न यह हार या जीत को ही डग से समझता है। अपन आप हारकर यह सखाओ से भगड़ा करता है लडका पर दोष लगाता है। उसकी बातें सुनकर कृष्ण रोकर घर की ओर चल देते हैं।<sup>१</sup> सारे ग्वाल-वाल खेलने के लिए दो भागो में बँट जाते हैं, खेल जम जाता है। कृष्ण हारने लगते हैं तो घपला कर देते हैं। उन्हें इस प्रकार घपला करते देखकर सुदामा कहने लगते हैं कि ऐसे वे साथ कौन खेलेगा ?

वास्तविकता तो यह है कि यह सत्य भावना श्रीदामा के माध्यम से बहुत ही सुंदर ढंग से अभिव्यक्त की गयी है। साथ रहते रहते यदि प्रेम हाता है ता सभी भगड़ा भी हो जाता है। खेल को खेल न समझकर बार-बार छूटने वाल और रोहठि करने वाले कृष्ण के प्रति उसकी फटकार देखन योग्य है। सुदामा कहता है—तुम जैसे साथी के साथ कौन खेलेगा ? तुम तो बात बात पर छूट हो, हार गये तो रोष कसा ? तुम्हें किस बात का अभिमान है ? न ता तुम जाति में ही हमसे बड़े हो और न हम तुम्हारे अधीन ही हैं। यदि तुम्हारे यहाँ कुछ गौण अधिक हैं तो इससे क्या ?

खेलत में को काको गुसरी ?

हरि हारे जीते श्रीदामा, बरबस ही कत करत रिसरी ॥

जातिपाति हम त बड नाही, नाही बमत तुम्हारी छरी ।

अति अधिकार जनावत मा त जात अधिक तुम्हार गरी ॥

रहति कर तासीं को खेल, रही बठि जह तहें सब ग्वरी ।

सूरदास प्रभु खेल्योइ चाहत, दाउ दियो करि नद दुहेरी ॥<sup>१</sup>

इस सत्य भाव में भी कहीं-न कहीं सखाओ को कृष्ण के गौरव की प्रतीति हो ही जाती है। पूतना मारण, वधभ और बकासुर का विनाश, गोवधन का उठाना आदि उनके अनेक लोकोत्तर काम उनके असाधारणकीता का यदा कदा सामने ला ही देते हैं पर सभी स्थलों पर कृष्ण बड़ी चतुरता से उसे दष्टि से ओझल कर देते हैं। वे इन सभी लोकोत्तर कार्यों की पूर्णता का थोड़ा अपन माधियो को देते हैं। बीच बीच में कवि भी उनके परब्रह्म रूप की ओर भकेत करता रहता है पर फिर भी वगन की सजीवता के कारण ये सकेत छिप से जाते हैं।

१ सूरसागर, पृ० ८३१, पद ३३३

२ वही पृ० ३३३ पद ८३२

३ वही, पृ० ३४३, पद ८६४ (स० स०)



## यातसत्य

इस नामा में आरम्भ में भगवान की पूजा बान रूप में ही की जाती थी। इस की पूजा का सम्बन्ध विधात इसी भावना का प्रमुख मानकर किया गया है। आठ मन्त्र की गया का विधात सभी पूजा उद्गता है जब भगवान का वाचन मातृकर शयन से जगाया जाता है फिर उन्हें मज्जाया जाता है तत्पश्चात् वे स्थान रूप में मातृकरण करने वन में जाते हैं। तत्पश्चात् उन्हें भोजन कराया जाता है और रात्रि में गंधा प्रारती के बाद उन्हें शयन कराया जाता है। इस भाव की पूजा का उद्देश्य भक्त और भगवान् के अंतर का मिटाना है। यात्रा के प्रति माना की समता में शिव पर आश्रित हामी है और वे किसी स्थाय पर। यह तात्पर्य की एक स्वाभाविक वृत्ति है। इसमें अद्वैतता का भी स्थाय नहीं। माना के समान भगवान् के प्रति भक्त की लीनता यदि स्वाभाविक रूप धारण कर लेता भक्त का किसी विशेष प्रयास की आवश्यकता नहीं रहती। प्रज के कुछ नर नाग वृष्ण का यातसत्य भाव में ही भजन है। इस भाव की अभिव्यक्ति यणांग के द्वारा हुई है। यद्यपि मन्त्रों वृष्ण का अपार स्तुति करने हैं और उनका वृष्ण मंगल के लिए अर्पण उन ही प्रतिष्ठित रहते हैं जिनकी यणांग पर फिर भी उतम उतमी मन्दता नहीं। तित हृदय मातृ रूप की समता नहीं कर पाता। गुजा-याम की जो भावना नागों में है वन्धु रूप में नहीं। उसकी यह भावना स्वाभाविक है। त्याग और समता उत्तम स्वभाव है।

इसके अलावा नन्द वृष्ण के अनिनीचर और अतिप्राकृतिक कार्यों का पूरी तरह विस्मृत नहीं कर पाते उन्हें उनका स्मरण किसी-न किसी रूप में बना ही रहता है। यणांग भी इन कार्यों का देगती है पर देगकर भी भूल जाती है। उनकी दृष्टि में वृष्ण निरीह यात्रा ही हैं। इसीलिए यह छाटी में छागी बात में उत्तम अनिष्ट की आशय में व्याकुल हो उठती है। यही कारण है कि सभी कथिमा में यातसत्य भावना की अभिव्यक्ति यणांग के द्वारा ही करायी है।

वृष्ण नन्द के साथ बड़े सा रहते हैं। वे कुछ गा रहे हैं कुछ हाथा में लिपटा रहे हैं और बाल मुनभ कति में निमग्न हैं। मान-गाता एक बड़ा दुःख ताडकर मुह में रग लेते हैं। उमम मित्र भी है। बग फिर क्या था आंगा में पानी भर आया रोन रोन बाहर को दीडे। यहाँ राहिणी गयी थी उसी घट से उन्हें गाते में उठा लिया भीठ भीठे कीर न्य तरह-तरह से मनाया तब कहीं जाकर वृष्ण शांत हुए—

जवन बाट नद दूध ठोरे ।

कथुन सात लपटात दोउ कर बाल बेलि अति भारे ॥

बरा कीर मेलत मुग भीतर मिरिच दसन टक्कोरे ।

तोछन लगी नन भरि आए रोवत बाहर दोरे ॥

कूँकति बान्न रोहिनी ठाढ़ी, लिये लगाइ अँवोरे ।  
सूर स्याम कौं मधुर कौर द, कीह शांत निहोरे ॥<sup>१</sup>

कृष्ण मणि निर्मित आँगन में घुटना के बल चल रहे हैं । प्यार भरे नद और यशोदा उनकी ओर देख रहे हैं । कभी वे पिता की आर देखते हैं तो कभी माता की ओर । सिर के बाल माथे पर 'नटन' रहे हैं । भौहों के ऊपर काजल की बिंदी शाश्वत हो रही है । कवि का कहना है कि इस प्रकार की शोभा अत्यन्त पृथ्वी पर नहीं दीग्य पड़ती । कभी बालक कृष्ण घुटनों के बल 'नपवन' हैं, गिर पड़ते हैं और कभी उठकर चलने लगते हैं । कभी नद उन्हें अपनी आर घुलाते हैं ता कभी यशोदा चुनाती हैं । उन दाना के बीर में कृष्ण मिलीना बन गये हैं ।<sup>२</sup> कृष्ण को माखन प्रिय है । उन्होंने हाथ में माखन लिया हुआ है । मुख पर दही लिपटी हुई है, उनके कपाल सुंदर हैं, नत्र लाल हैं, माथे पर गौरोचन का तिलक दिया हुआ है काली लटें मधु लोभी भ्रमरो के समान मुख पर झुकी हुई हैं । सूरदास का कहना है कि यह दृश्य यदि पल भर भी देखने का मिल जाय तो जीवन धन्य है—

मोहित कर नवनीत लिय ।  
घुटुरनि चलत रेनु तन मडित, मुख दधि सप किए ॥  
घार कपोल, लाल लाचन गौरोचन तिलक दिए ।  
लट लटकनि मनु मत्त मधुपगन मादक मधुहि पिए ॥  
कटुला-कठ वज्र-केहरि नख, राजत रचिर हिए ।  
धन्य सूर एको पल इहि मुख, का सत कल्प जिए ॥<sup>३</sup>

कृष्ण घुटना के बल खेल रहे हैं, खेलते-खेलते किलकारी मार रहे हैं । घर का आँगन सोन और मणियों में बना हुआ है, उसमें अपना प्रतिबिम्ब देखकर वे उसे ही पकड़ने कीमत हैं—

किलकत बाह घुटरवनि आवत ।  
मनिमय वनक नद के आँगन, बिम्ब पकरिबे धावत ।  
कबहुं निरखि हरि आपु छाँहि कौं, कर सौं पकरन चाहत ॥<sup>४</sup>

अब कृष्ण कुछ और बड़े हो गये हैं । अब घुटनों के बल चलना छाड़कर उन्होंने खड़े होकर चलना आरम्भ कर दिया है । चलने लगे हैं पर गिर गिर पड़ते हैं । माँ भटपट दौड़कर उन्हें अपना हाथ पकड़ा देती है । वह उसने सुंदर मुख को देखती है और उनकी चलनी लेती है ।

१ मूरमागर पद ८४२ पं० ३३७ (म० स०)

२ वही पद ७१६, पं० २६४५ (म० स०)

३ वही, पद ७१७, पं० २६५

४ वही पद ७२८, पं० २६६

सिखवत चलन जसादा मया ।

बरबराद कर पानि गहावति हममगाय घरनी घरें पया ।

कवहैक सुनर बदन बिलावति उर आनंद भरि लति बलया ॥<sup>१</sup>

गिर पड़े ता क्या, कृष्ण न चलना नहा छाटा । घर के आँगन में व पूरी तरह घूमन फिरन लग हैं पर देहरी (दहलीज) पर आकर अटक जान हैं । उसे लाघने का यत्न करन हैं पर गिर गिर जान हैं ।<sup>२</sup> वे और बड़े हान हैं । माँ दूध पिलाना चाहती है चाटी बहन का प्रलाभन देनी हैं पर चाटी है, कि नहा बढती । व अब माँ का उलाहना दन हैं और मा यह मध दखकर स्वर्ग का सुख लूटती है—

मया कवहि बढंगी चाटी ?

कित्ती बार माहि दूध पियत भई, यह अजहूँ है छोटी ॥

तू जा कहति बन की बनी ज्यों हूँ है नाबी माटी ।

काठन गुहन हवावन जहै नागिनि मी भुईं साटी ॥

काचो दूध पियावत पचि-पचि दनि न माखन राटी ।

सूरज चिरजीवो दाठ भया हरि हनघर की जोटी ॥<sup>३</sup>

पुन के प्रति मा का यह वात्मल्य वियाग में और भी अधिक उभर आता है । पुन की ये वान-सुलभ नीझाएँ रह कर यान जानी हैं । नना के सामने रह रह कर चित्र जान हैं और जात हैं । जिम माखन के लिए कृष्ण इतना हठ करने थे, जिम दही के लिए वे इतने उत्सुक रहन थे वे ही अब उसके वियाग में उस प्रेम को उभार देने हैं । अब व दूध बिलाती हैं पर अब ननि पकड़कर परेशान करन वाला कहैया नहीं है मकनन का डेर पडा है पर उसक लिए मचलन वाला अब यहाँ नहीं । सूर्य उगता है, बडना है पर जब उलाहना दनवाली शापी नहीं आती । आनन्द की व घड़ियाँ बीत गयी अब ता उगामी-ही उदामी है । मात हृदय की इस दशा का चित्र देखिय—

मरे कुवर काह बिनु सब कटु बसहि घरयो रहै ।

का ठठि प्रात हात ल माखन का कर नति गहै ॥

मून भवन जसादा सुन के गुन गुनि सून सहै ।

दिन उठि घर धेरत ही ग्वारनि उरहुन काठ न कह ॥

जा ब्रज में आनन्द हुतो मुनि मनसा हू न गहै ।

सूरगम स्वामी बिनु गाकुन काटी हू न लहै ॥

इस वियाग में रह रह कर कृष्ण और बलराम का ध्यात आता रहता है । बार-बार टीस उठती है चुम्बन हाती है । मा साधती है कि उसक बिना उसके बालको

१ सूरसागर पद ७३३ पं० ३०० (सं० सं०)

२ दही पद ७४३ पं० ३०३

३ बनी, पद ७६३ पं० ३२०

का ध्यान कौन रखता होगा ? बालक भले ही युवा हो जायें वे चाणूर-जैसे पहलवान को पछाड़ने और बस-जैसे आततायी को यमनोक भेजने की शक्ति रखते हैं, पर माँ के लिए तो वे बालक ही हैं । वह उन्हें बुलाने की सन्देश भेजती है । वह कहती है कि मेरे रहने हुए मेरे बालक क्या हुआ है—

अल्पि मन की समुभायत साग ।

मूल होत नवनीत देखि मेरे मोहन के मुख जोग ॥

प्रातः बान उठि मागन राटी को विनु भनि दहै ।

अब उहि मेरे बुर बान्ह को छिन छिन धन म सहै ॥

बहिषी पथिक जाइ घर आवहु राम कृष्ण दोउ भया ।

मूर स्याम बत होत दुखारी जिन के मो-सी मया ॥

मात हृदय का ऐसा सरल, स्वाभाविक और हृदयग्राही चित्र क्या अन्यत्र मिल सकेगा ?

परमानन्द दास ने भी इसी तमयता से वास्तव्य भाव का वर्णन किया है । कोई पडासिन उसके 'छगन भगन' से लाल को जब देखने आती है, आकर छाती से लगा लेती है तो यशोदा माता उसे वहाँ से भगान के लिए सक्का बाँधें कहती हैं । उनका मातृ हृदय अकारण ही अनिष्ट की आशंका से व्याकुल हो उठता है और वह उसे अपने घर जाने के लिए कहती हैं । परी में पजनी बौधवार रुन भुन करत हुए कृष्ण जब घर के आँगन में घूमते हैं तो सारा घर आनन्द से भर उठता है । कोई गोप बधू जब कृष्ण की शिकायत लेकर आती है तो कृष्ण का उत्तर दगने योग्य है । वे बड़े ही भालेपन से अपनी निर्दोषता तो सिद्ध करते ही हैं, अपने सक्कट में पड़ जाने और भाग्यवश उससे बच निलवन की बात इस उम्र से कहने हैं कि यशोदा मया सब-कुछ भूतकर उन्हें छाती से लगा लेती है—

तरी सौं, मुनि मुनि री भया ।

या के चरित तू नहीं जान, बोलि बृम्हि सकसन भया ॥

ब्याई ग्राम बछरुआ चाटत हीं पीवत हो प्रातः खन घया ।

मोहि देखि घौरी बिभकानी, मारन कीं दोरी मोहि गया ॥

द्व सीगन के बीच परयो मैं, तहाँ रखवारी कोउ न भया ।

तरी पुय सहाय भयो है अब उवर्यो बाबा नद दुहैया ॥

ये जाऊ बाटि परी ही मो प, भाजि चली कहि दया दया ।

'परमानन्द' स्वाधी की जननी उर लगाइ हसि लेति बलया ॥'

कृष्णदास ने भी भगवान की बाल लीलाओं का वर्णन किया है । नद के लाल कृष्ण पालन में मग्न रह हैं उनके बाल बिखरे हैं, गाराचन का तिलक लगा हुआ है,

पर का धगूग मुह म दिया हुआ है बिलकारी मार रट है नत्रा ॥ धजन है गन  
म मर का नग पहना है, किविणी बर्षा हुई है—

नद की लाल द्रव पानन भूत ।

अनन अनकावनी निलव गारावन चग्न अगुष्ठ मुग निलवि फूल ।

नन धजन रग मग जभिराम मुठि बठ कन्गी करज किविनि बटि भूल ।

कृष्णगम नाथ रमिन पिय गिरवर धरन निरवि नागर दह गह भूल ॥<sup>१</sup>

चतुर्भुजताता न भी बान-सीमा का वणन उत्साहपूर्वक किया है। उनका कृष्ण  
बठ म बटुता पहन है अनर्क मुग पर नटव रही हैं उनका इस सीन्ध का दग-दग  
वर मा घगाना बार बार जानी है। बान कृष्ण का माधन और मिथी वनन पमन  
है। व अपनी मा ग अनुग्राह करन हैं कि वह उग अपन हाथ ग भीठा दही पिलावें।  
वे यह भी पूछन हैं कि मा म उनका विवाह अभी तक क्या नहा किया है—

अजहूँ व्याह करति नहिं मरी हाथ निमक नीन क्या मान ।

चतुर्भज प्रभु गिरिधर की बनियाँ स उदग वय पात कराव ॥<sup>२</sup>

## माधुय भाव

अभी हम सन्ध भाव और वात्सल्य भाव में भगवान के ध्यान एवं पूजा की  
बान कह आय हैं। आरम्भ में इस भक्ति शास्त्र में बालरूप की पूजा थी उनके इष्ट  
देवता बान कृष्ण ही थे पर धीरे धीरे बल्लभाचार्य के जीवन के उत्तरकाल में विशोर  
कृष्ण की युगल नीताभा का समावेश इस मन में हो जाने में माधुयभाव में उपासना  
करन की पद्धति चन पड़ी थी। उनका पुत्र एवं उत्तराधिकारी गास्वामी विठ्ठलनाथ  
क समय में इस माधुर्योपासना का और अधिक प्रथम भिन्न। बालरूप और सन्धभाव  
की उपासना धीरे धीरे कम हान गयी और माधुय भाव की उपासना बलवती हो  
उठी।

नोक-मन का शृंगारम या रति भाव ही भक्ति-क्षेत्र में मधुर भाव कहलाता  
है यह पीछे कहा जा चुका है। लाव में प्रेम के जितने सम्बन्ध हैं उन सब को भक्तों  
में लाव स हटाकर ईश्वर व माध जोता है। यहाँ तक कि एन्द्रिय विषय में अनुरक्त  
लागा का समाद क विषय से छुड़ान के लिए भक्ति शास्त्र के आचार्यों ने ईश्वर का  
ही उनकी विषय-तृप्ति का साधन बना दिया है। नौबिक वस्तु बखवा व्यक्ति के ससग  
स जा आनन्द हमारी इन्द्रिया बखवा मन को उपलब्ध होना है उसका मूल सान  
परमात्मा है। उससे मधुर भाव व सम्बन्ध की स्थापना स्वाभाविक ही है। 'रसो व  
रस के अनुमार वह रसरूप ही है उस रसमय व साथ यदि रसपूर्ण सम्बन्ध स्थापित न

१ अ० व० स० सि० सा० पृ० १ प० २२६

२ वही, पद ११, प० २७८

न किया जा सके तो फिर बिगड़े के साथ किया जायेगा? अष्ट छाप के प्रसिद्ध कवि नन्ददास ने इस भाव का निम्नलिखित पद द्वारा व्यक्त किया है—

रूप प्रेम आनंद रस, जो बहुत जग में आहि ।

सो सब गिरधर देव सा, निरख बरनों ताहि ॥

बर्मेट्रियो का जो स्वभाव है उनका जो धर्म है, उसे छोड़ सबना उनके लिए सम्भव नहीं । जो साधन ऐसा करने का उपदेश देते हैं वे स्वाभाविकता का भुला देने हैं । कम में रस रहना बर्मेट्रियो का स्वभाव है । फिर भी केवल बाह्य कम में करने से ही तो नष्टमय भाव का प्राप्त नहीं किया जा सकता । मन का वश में करना हवा को रोकने से भी अधिक दुष्कर कार्य है । खाली मन तो शतान से भी अधिक शरारती होता है, इसे कहीं न कहीं तो लगाना ही होगा । गीता में भगवान ने इसीलिए अजुन से कहा था कि हे अजुन ! सारे बर्मों को मुझे ही अर्पित कर दे । कृष्ण-भवत कवियों ने ठीक वही कार्य किया है । अर्थात् अब तक साक-सौंदर्य पर रीझती थी, उन्हें कृष्ण के अलौकिक सौंदर्य पर रीझने के लिए कहा । यवण लौकिक संगीत सुन कर मुग्ध होते थे, उन्हें कृष्ण के अलौकिक वशीनाद पर रीझने को कहा । जिह्वा सुंदर भाजन और प्रेयसी के अधरामृत का रसपान करने में मग्न थी, उसे कृष्ण के गुणगान और अधरामृत के पान का कहा । शरीर लौकिक पदार्थों का सत्पण पाकर पुलकित होता था, उसे कृष्ण के शरीर का स्पर्श करने को कहा । मन जो इधर उधर भटकता फिरता था उसे कृष्ण के साथ रमण करने को कहा । हमारे शरीर में इन इन्द्रियाँ को लौकिक घरातल से ऊपर उठाकर अलौकिक घरातल पर ला बठाया गया ।

इसी माधुर्यभाव का दूसरा नाम रागानुगा भक्ति है । एक प्रकार से यह मर्यादावादी भक्ति से ठीक उलटी है । मर्यादावादी माग में वही सम्बंध जोड़े जाते हैं जो लोक-सम्मत है । पर माधुर्यभाव में विधि निषेध की ओर बिल्कुल ध्यान नहीं दिया जाता । इस में अधिकांश रूप में भगवान के साथ पति पत्नी के सम्बंध की स्थापना की जाती है । यह सबंध, स्वकीया और परकीया दोनों ही के रूप में होता है । अधिकांश रूप में गोपियों का प्रेम स्वकीया का प्रेम है । राधा का प्रेम स्वकीया का प्रेम है, यह दिखलाने के लिए सूर ने आरम्भ में राधा और कृष्ण का गायब विवाह करा दिया है—

जाको पास वणत रास, है गायब विवाह चित्त द सुना बिबिधि बिलासी ।

सूर से ही स्वकीया के कुछ अर्थ उदाहरण देखिये—

(अ) बिनती सुनो दीन की चित द कस तब गुण गावे ।

—

मेरे तो तुम ही पति तुम समान को पाव ।

सूरदास प्रभु तुम्हरी कृपा बिनु को मो दुख बिसरावे ॥

—

(आ) हम यदि गावुन नाथ कराध्यो ।

मन यह प्रेम हरि गो परि पतिव्रत प्रेमजाग सप माध्यो ।

कृष्णनाम का निम्ननिमित्त पत्नी इसी भाव का व्यक्त करता है—

ज्यो ज्यो रागो त्यो त्यो रई जु ददु मु गाउ ।

तुमना मर पनि गति मउ तरो नाउं ॥

मरे जान सज्जु न गिरिधर तुमनि छाँडि प्रिय कोन प जाऊ ॥

परकीया भाव का पक्ष भी हम भक्तिनाम्ना में पर्याप्त मात्रा में पाये जाते हैं । मामाजिक दृष्टि में हम भाव की हम कितनी ही निम्न क्या न करें । हमका अपना विशेष आकर्षण है । विवाहित पत्नी पति का स्वतन्त्राभावन आत्ममग्नता यदि करती है तो बाल में बहुत-बुद्ध पानी भी है । उसका प्रेम का पुरस्कार स्वरूप ममाज उस मनी की पत्नी में मुशाभिन करना है । मानना का रूप में वह आत्म प्रमाद का अवसर पाकर मुदिन हानी है । पति से रक्षा का आश्वामन रहता है । एक प्रकार से वह जीवन-बीम का लाभ उठानी है । वह दनी है तो सती भी है । इसका विपरीत परकीया दनी सब कुछ है, सती कुछ भी नहीं । उस प्रेम का दान दन का लिए भी समाज का बहुत धाकड़ा की बीछाए सहनी पड़ती है । वह पुनः कहनाकर भी प्रेम का नाम की रक्षा करती है । अहर्निश उस अपने प्रेमी का ही ध्यान रहता है । उसका समस्त समय या तो मिलन की तयारी में बीतता है या मिनन में । प्रेम की तीव्रता और गहराई का पता इसी भाव में चलता है । इसमें खाना अधिष है पाना कम । यही कारण है कि प्रेम की व्ययजता का लिए प्रायः सभी कवियों ने हम भाव का स्वीकार किया है । भागवतकार ने जिस राम का वणन किया है उसमें धर्म मयाना और विधि निषेध का एकत्र परि त्याग किया गया है । कृष्ण गाविया का समभाव है कि वह सह-त्याग न करें, पति धर्म का पालन करें । युवनी का धर्म है कि वह घर में ही रहकर पति की ही सेवा करे । इन सब बातों का उत्तर में गाविया कहती हैं कि यदि तुलसी की मर्यादा छाह चली आयी तो क्या हुआ ? लौकिक बधना और माह का छाह बिना भगवान् की प्राप्ति हा ही नहीं सकती । भागवतकार का अनुसरण पर अष्टछाप का कवियों ने भी परकीया भाव का चित्रण किया है ।

यद्यपि मूर ने राधा और कृष्ण का गांधर्व विवाह कराकर स्वकीया भाव का ही प्रधानता दी है । पर मूरमागर में परकीया भाव से प्रेम करने के उदाहरणा की कमी नहीं । एक स्थान पर वह कहते हैं कि मुरली की ध्वनि सुनते ही सब गाविया घर छाड़ने का लिए इस प्रकार बावली हा गई माना उनके ऊपर काइ जादू हा गया हा । उन सबन लाज गवा दी मयाना का छाह लिया और आय-पथ का भूल बठी—

जगति वन मुरली ध्वनन पगी ।

चरित मइ गाप-किया सब नाम धाम विसरी ॥

कुन मर्जान वेन की आग्या नकट नहीं ढरी ।

स्याम मिथु सरिता लज्जा मन, जल की डरनि ढरी ॥

अंग मरदन करिबे को नागो, उबटन तल घरी ।  
जो जिहि भाँति चनी सो तसैंहि निसिबन कौं बुखरी ॥  
सुत पति-नह, भवन-जन सवा, सज्जा नाहि करी ।  
सूरदास प्रभु मन हरि ली-हो, नागर नवल हरी ॥

एक अर्थ पद में परकीया भाव से प्रेम करने वाली गोपियों की दशा का चित्रण इस प्रकार किया है—हरि के अनुराग से भरी ध्रज की नारियाँ ने लोक की सकुच तथा कुल की कानि बिसार दी । सुत और पति व स्नेह का सितके व समान तुच्छ समझा । जिस प्रकार जलधार एक बार आगे बढ़ कर फिर लौटती नहीं, जसे नदियाँ समुद्र में विलीन हो जाती हैं, जसे सुभट खेत में चढ़कर पोछे नहीं मुड़ता, जसे सती फिर लौट कर नहीं आती, इसी तरह धरवार को छोड़कर गारियाँ जब कृष्ण के पास गयीं तो उन्ही की हो गयीं—

लोक-सकुच कुल-कानि सजी ।  
जसै नदी सिधु कौं घावै, बसहि स्याम भजी ॥  
मातु पिता बहु त्रास दिवायो, नैकु न डरी, लजी ।  
हारि मानि बढे, नहि लागति, बहुत बुद्धि सजी ॥  
मानति नही लोक मरजादा, हरि क रग मजी ।  
सूर स्याम कौं, मिलि, चूनो हरदी ज्यो रग रजी ॥

परमानन्द ने भी मापी के मुख से कहा है कि मरग मन तो नन्दलाल से रंग गया है मेरा कोई क्या करेगा ? धरवाले डराते हैं पथिक खिल्ली उड़ाते हैं पर मेरा इहलोक और परलोक भले ही चले जायें, मैं कृष्ण के ऊपर सबस्व बार दूनी—

नन्दलाल सो भरी मन मायो कहा करगो काई री ।  
हौं तो चरन कमल सपटानी जा भाव सो हाय री ॥  
गहपति मात पिता मोहि त्रासत हसत बटाऊ लोग री ।  
अब तो जिय ऐसी बनि आई विधिना न्चो सजाग री ॥  
जो भरी यह लोक जायगी जीर परलोक नसाय री ।  
नन्दनन्दन को तोऊ न छाडू मिलूगी निसान बजाय री ॥  
यह तन घर बहुरयो नहि पड्य, वल्लभ वष भुरारि री ।  
परमानन्द स्वामी के ऊपर सरवस ठारो कारि री ॥

एक अर्थ पद में उन्होंने कहा है कि मैंने तो कृष्ण से प्रेम किया है, काई इसकी निन्दा करता है या प्रशंसा, मुझे इसकी रस्ती भर भी परवाह नहीं । अगर काई उसे व्यभिचार भी कह तो ठीक है—



मैं ता प्रीति स्याम सों कीनी ।  
 कोऊ निन्ही कोऊ बन्ही अब ता यह करि दीनी ॥  
 जो पतिव्रत तो या डाठा सों इह समप्यो रह ।  
 जा यमिचार नदनदन सों बाढ यो अधिक सह ॥  
 जा वन गहलो मा और न जायो, मयाग को भग ।  
 परमानन्द लाल गिरिधर को पायो माटी सग ॥<sup>१</sup>

नन्ददाम ॥ रस क उत्पन्न की दृष्टि से परकीया भाव का ही श्रेष्ठ समझत

है—

तजि तजि तिहि छिन गुनमय रह, जाइ मिली करि परम सनह ।  
 जइपि जारबुद्धि अनुमरी परमानन्द कद रसभरी ॥

रूपमञ्जरी ग्रंथ में रूपमञ्जरी क रूप में परकीया भाव का मधुर भक्ति का प्रकट किया गया है । नन्ददाम ने गापिया की प्रशंसा ही इसलिए की है कि उन्होंने सौक और वद की मर्यादा का तण क समान ताड़ डाला है ।<sup>१</sup> राम के समय मयादामाग का परिपालन करते हुए जो गापिया घर पर ही रह गई या व सरासर घाट में रही । उन्होंने पाया कुछ नहीं खाया बहुत कुछ । व रस क स्वाद स सदब के लिए वचित रह गयी ।<sup>१</sup>

## पुष्टिमार्गी सेवा विधि

हमारे साहित्य में पुष्टि मार्गी साहित्य का विशेष स्थान है ममस्त साहित्य पर इसकी छाप है जो इस भाग की सेवा विधि का संक्षिप्त परिचय पाठकों के लिए सामग्री रहेगा । इस भाग में सेवा क दो प्रकार हैं — १ नामसरा २ स्वरूपसेवा । स्वरूपसेवा भी तीन प्रकार की हैं १ तनुजा २ विस्रजा ३ मानमी । इस मानमी के भी दो भेद हैं—१ मर्यादा मार्गी और पुष्टि मार्गी । पुष्टि मार्गी सेवा का भाव साधारण उपामना अथवा पूजा नहीं है । साधारण उपामना में तो श्रुति स्मृति विहित कर्म-कारण करने का प्राधाय्य होता है और पुष्टिमार्गी सेवा में भावना का प्राधाय्य । इस पुष्टिमार्गी सेवा विधि का ११ भ्रम हैं—१ नित्य मन्त्रा विधि और २ वर्षोत्सव की सेवा विधि । प्रातः काल से शयनपर्यन्त की नित्य सेवाविधि और विशेष अवसरों पर वर्षोत्सव की विधि के उत्सव तथा अन्य अवसरों की जयंतियों सम्मिलित हैं ।

जिन आठों भाँकिया का उत्पन्न ऊपर किया गया है उनका विवचन विस्तार के साथ चलनमुष्टि प्रकाश में हुआ है और वह निम्नलिखित है—

- १ अ० व० स० सि० सा० प० १६५
- २ रामपचाध्यायी अ० ४
- ३ वही, पृ० ५५
- ४ मूर और उनका साहित्य प० ३६६

(१) मगला—इसमें गुरुस्मरण तथा वन्दना आदि के पश्चात् भगवान् कृष्ण के स्वरूप को जगाया जाता है, फिर उनको कनेऊ कराया जाता है जिसे मगल भोग कहते हैं। इसके अनन्तर मगला आरती होती है। यशोदाजी की वात्सल्य भावनाओं से भावित होकर ये सब क्रियाएँ की जाती हैं। ऋतु के अनुकूल वस्त्र और सामग्री भी दिये जाने का विधान है।

(२) शृंगार—इसमें भगवान् के स्वरूप को उष्ण जल से स्नान कराया जाता है और फिर तलादि लगाकर वस्त्राभरण आदि से स्वरूप को सुसज्जित किया जाता है जिसके अनन्तर शृंगार भोग होता है।

(३) ग्वालभाव से घषा अरोगाई जाती है।

(४) शीतकाल में भगवान् कृष्ण आनन्द आदि के साथ घर में भोजन करते हैं और उष्णकाल में यशोदा वन में भोजन सामग्री भजती हैं, जिस छाक भी कहते हैं। उसके अनन्तर गजभोग आरती होती है।

(५) उत्थापन—छह बड़ी दिन गए जब प्रभु को जगाया जाता है तो उसे उत्थापन कहते हैं।

(६) भोग—जगाने के अनन्तर जब फल फूलादि का भोग आता है तब वह भोग की जाती होती है।

(७) साध्या आरती—इसमें भगवान् वन से गौओं को लेकर आते हैं।

(८) शयन—इसमें पहले 'यास शयन भोग' होता है फिर दशन-आरती होती है तदनन्तर भगवान् को पीढाया जाता है।

इन कवियों ने सवा के इन सभी अंगों का वर्णन किया है। डा० मुशीराम शर्मा ने भारतीय साधना और सूर साहित्य नामक अपने ग्रन्थ में इस प्रकार के उदाहरण सविस्तार दिये हैं।

## प्रपत्ति

प्रपत्ति का अर्थ है सवताभावेन प्रभु की शरण में जाना। इस भक्ति शास्त्र के अनुयायियों का प्रपत्ति में अटूट विश्वास है। वल्लभाचार्य पुष्टिमाग के अनुयायी थे। इस पुष्टिमाग का आधार भगवान् के अनुग्रह पर अविवर्तित विश्वास है। आचार्यजी ने पुष्टिमागोऽनुग्रहैकमाध्य कहकर इसी भाव का व्यक्त किया है। इस माग में भक्त अपने साधनों पर विश्वास न रख कर भगवदनुग्रह को ही सुदृढ़ आधार मानकर चलता है। वल्लभाचार्य का स्पष्ट कथन है—

नहि साधनसम्पत्त्या हरिस्तुष्यति कस्यचित् ।

भक्तानां दयमेवक हरितोपपन्न - साधनम् ॥

सन्तुष्ट सखदुःखानि नाशयत्येव सवत ॥'

मूर न भी यही भाव इन शब्दों में व्यक्त किया है—

करी गापाल की हाई ।

जो अपनों पुरुषारथ मानत अति भूठी है सोई ॥

मानव अल्पन है और अल्प शक्ति वाला है । वह अपने पुरुषार्थ और नाम के सहारे कुछ नहीं कर सकता । इह अगाध भव-सिंधु में तरह-तरह के ग्राह हैं जो उस पार नहीं करत दन, तरह तरह के प्रसामन हैं जो उस अपनी आर आकृष्ट कर लेत हैं । माया की चकाचौंध से वह उसकी आर मग्न जाता है । इस दुस्तर भव-वधन का काटना उसकी सामर्थ्य से बाहर है । उद्धार का यदि कोई मार्ग है तो वह है भगवान की शरण में जाना । यह भाव इन कवियों की रचनाओं में यत्र-तत्र बिखरा पड़ा है । सूरदास का कहना है कि—ह प्रभु ! शरण में आय हुए की लाज रक्षिय मैं न ता धर्मावरण किया है न तप और व्रत किया है, मैं किस मुँह से विनय करूँ ? पाप के जितने भी मार्ग थे मैं उन सभी पर चला हूँ मैं अवगुणा से भरा पड़ा हूँ और अब आपकी शरण में हूँ—

सरन आय की प्रभु लाज उर धरिय ।

साध्यो नहि धमशीन गुचि तप व्रत कहु कथन मुख स तुम्ह विनय करिय ।

पाप मारग जितैं तब कीन तिन बच्यो नहि काई जहँ सुरति भरी ।

सूर अवगुन भरयो, आइ द्वार परयो, तकी गापाल अब सरन तरी ॥<sup>१</sup>

एक अन्य पद में व कहत हैं कि ह प्रभु ! मेरे गुणों और अवगुणा पर विचार न करा और शरणागत की रक्षा का ध्यान करा । मेरी गति तो उस श्वान जसी है जो जूठन के लालच से इधर उधर भटकता फिरता है । मैं तो कामी हूँ कुटिल हूँ कुशल हूँ और मतिहीन हूँ पर तुम्हारे सिवाय कोई ऐसा नहीं कि जिसका भजन करूँ ।

प्रभु मर गुन अवगुन न विचारो ।

कीज लान सरन आय की रवि मुन नाम निवारो ॥

याग यग्य जप तप नहि कीहो वर विमन नहि भाव्यो ।

अनि रम लुप्य स्वान जूठनि उपा कहैं नही विन राख्यो ॥

तुम मरवग्य सब विधि भगवत् अमरन सग्न भुरारि ।

मोह समुद्र सूर बूढत है लीज भुजा पमारि ॥<sup>२</sup>

अल्पशक्तिमान जीव की विसात ही क्या है ? वह व्यर्थ ही अपने का कता

१ मू० मा० स्क० १ पद ११०

२ वही स्क० १ पद १११

समझकर इधर-उधर की बेगार में परेशान रहता है। अपने को 'नियामक' समझने वाला जीव भगवान के हाथ की कठपुतली भर है, होता वही है जो वह नटवर चाहता है—

धमपुन, तू देखि विचार कारन करनहार करतार ।

नर के किय बछू नहिं होई, करता हरता आपुहि सोई ॥<sup>१</sup>

आदमी चाहे जितना सोचना रहे, उसके सांचे या न सोचने से होता ही क्या है ? वह तो करनहार के हाथ की कठपुतली भर है—

होत सो जा रघुनाथ ठटै ।

पवि पवि रह सिद्ध साधक मुनि, तऊ न बढ घट ॥

जोगी जाग धरत मन अपन, सिर पर राखि जट ।

ध्यान धरत महादेव ह ब्रह्मा, तिनइ प न छटै ॥

जती सती तापस आराधे चारों बेद रट ।

सूरदास भगवत भजन विनु करम काँत न कट ॥<sup>२</sup>

सूरदास ह प्रभु रचि है सु को करि सोच भरे ॥

### अनयता

प्रेम की कसौटी है अनयता और इस भक्ति शाखा के कवि इस कसौटी पर खरे उतरते हैं। अपने आराध्य वृष्ण का छोड़कर इनका मन भ्रमर अयन कही नहीं रमता। जिस प्रकार जहाज का पछी उड़कर थोड़ी दूर व लिंग इधर-उधर भले ही उड़ता फिरे पर अन्त में वह फिर जहाज पर ही आ जाता है उस कही अनयन शरण नहीं मिलती, उसी प्रकार भवन का मन जोर कही नहीं टिकता। जिसके घर पर गंगा की धारा बह रही है वह कूप क्यों खुदवाय ? जिस कामधेनु मिली हुई है वह बकरी को क्यों दुहता फिरे ?—

मेरी मन अनत कहा सुख पाव ?

जसैं छडि जहाज की पछी, फिर जहाज पर आव ।

कमल नन को छाँडि महात्म, और देव कौं घाव ॥

परम गग को छाँडि पियासी दुमति कूप खनाव ।

जिन मधुकर अम्बुज रस चाख्यो, क्या करीत पन खाव ॥

सूरदास प्रभु कामधेनु तजि, छेरी नैन दुहाव ॥<sup>३</sup>

१ सू० सा० स्व० १ पद २६१

२ वही, स्व० १, पद २६३

३ वही, पद १६८ पृ० ३५

एक अय पद म सूर का कथन है कि ह प्रभु । मैं अजानी यह नहीं जानता कि शिव और ब्रह्मा म यदि देव कौन है—

राप भवन बल्लल निज जानौ ।

जाति, योत, कुल, नाम गनत नहि, रक् हाइ व रानी ॥

शिव-ब्रह्मादिक कौन जाति प्रभु हौं अजान नहि जानौ ॥<sup>१</sup>

एक स्थान पर भवन का कथन है कि भगवान तुम चाहे जितन लालच दिखाओ मेरी रुचि अयत्र हा ही नहीं सकती । यदि तुम मुझे अपने द्वार स घमिटाकर बाहर भी कर दोगे तो भी मैं द्वार नहीं छोड़ूंगा ।<sup>२</sup>

जो प्रेम किसी ओर की अभिलाषा रखे वह प्रेम ही क्या ? इनका सिद्धांत ता एकदेव की उपासना है । अपन इष्टदेव व प्रेम स हृदय इतना भरा हुआ है कि उस म अय किसी के लिए स्थान ही नहीं । इसी भाव को गापी के मुख स इस प्रकार कहलाया गया है—सखि । सुन मेरे हृदय को ऐसी वान पड गई है कि वह गापाल के सिवाय और किसी को जानता ही नहीं । जब हरि रूपी अमृत्य मणि उपलब्ध है तो मुझे अय कांच के टुकड़ों से क्या प्रयाजन ? मैंने उनके लिए जाति तक का त्याग कर दिया है ।<sup>३</sup>

जब भक्त अपने इष्टदेव व सिवाय किसी अय का ध्यान नहीं करता तब उसकी निष्ठा परिपक्व हा जाती है । वह चाहता है कि उसका अधिक-स-अधिक समय उसके साथ बीते, वह उसक सिवाय अय किसी का ध्यान न करे । उसक सान्निध्य के लिए वह सब-कुछ बनने का तयार रहता है । सूर न एक पद म कहा है कि यदि कृष्ण का सान्निध्य मिल तो मैं ब्रज की रेणु तक बनन का तयार हूँ । भगवान चाह तो मुझे सता द्रुम कुछ भी बना दें चाह वह गाय और गापाला का भत्य ही बना दें, पर मैं कृष्ण के समीप ही बना रहूँ—

करहु माहि ब्रज रेणु दहु बंदावन दासा ।

मांगो यहै प्रसाद और नहि मर आसा ॥

जोई भाव सा करहु नता सलिल द्रुम गहु ।

ग्वाल गाइ की मतु करो मनो सत्य बन एहु ॥

भक्त देवारे की विसात ही क्या ? वह चाहन व सिवाय कर ही क्या सकता है ? सब कुछ तो उम नटवर की इच्छा पर निर्भर करता ह । पर यदि उसका वश चले तो वह अपन आराध्य देव का अपसक नत्रा स दखता ही रह । गापी व रूप म

१ सु० सा०, पद ११०

२ सु० सा० पद ११६

३ सु० सा०, पद १४१८

४ सु० सा०, स्व० १०

भक्त कहता है—यदि विधवा का मैं वश कर पाऊँ तो अपने मन की साध पूरी कर लूँ। कृष्ण के लिए मैं प्रत्येक रोम को नेत्र बना लूँ, उनमें कृष्ण को बंद कर लूँ और पलक न भपकूँ।<sup>१</sup> उसकी यह भी इच्छा है कि यदि मैं अपने चित्तचोर को पा जाऊँ तो हृदय-क्पाट लगाकर उन्हें अंदर ही बंद कर लूँ। यदि वे ऐसे समय आवें जब गुरु-जन वहाँ न हों तो उसे भुजाओं में भरकर अपने दिल के सारे मनोरथ पूरे कर लूँ। गोपियों की तमयता सचमुच ही घब है। सूर के शब्दा में, गोपियाँ कृष्ण-सौंदर्य के समुद्र में ऐसे मिल गयीं जैसे नदी अपना नाम और रूप मिटाकर समुद्र में अपना रूप खो बैठती है। उन्होंने ससार को इस तरह छोड़ दिया जैसे सप केंचुली का छोड़ देता है।<sup>१</sup>

नदी का रूप विशाल है। उसके समुद्र में मिल जाने पर कुछ क्षणों के लिए किसी विशेष स्थान पर शायद उसकी स्वतंत्र सत्ता बनी रहती हो, उसका थोड़ा सा अपनापन बचा रहता है। वह थोड़ा सा भी अपनापन भक्त के लिए गुह्यतम अपराध है यही सोचकर सूर ने एक स्थान पर कहा है—गोपियाँ इस तरह कृष्णमय हो गयीं जैसे एक बूंद जल समुद्र में गिरकर तबाकार हो जाता है।<sup>१</sup> विशाल समुद्र में एक बूंद का अस्तित्व ही क्या? यह तमयता उस समय पराकाष्ठा को पहुँच जाती है जब गोपी गोरस बेचते-बेचते गोरस का नाम भूल जाती है और गोरस की जगह गोपाल का नाम ही बार-बार उसके मुँह से निकलने लगता है—

गोरस को नित नाम भुलायो ।

लेहु लेहु कोऊ गोपालहि, गतिनि गतिनि यह सोर मचायो ॥

तथा—

ग्वालिनि प्रगट्यो पूरन नहु ।

सधि भाजन मिर पर धरे कहति गुपारहि लेहु ॥<sup>२</sup>

कृष्ण इन भक्ता का सख्स्व है। मन तो उनका ध्यान करता ही है, पर जीभ भी बेवस उन्हीं का नाम लेना चाहती है। सभी तो सूर का कहना है कि जीभ वही है जो कृष्ण के गुण गाती है, नेत्र वही हैं जो कृष्ण को देखते हैं, ध्यान की साधकता मुमुक्षु के ध्यान में है निमल चित्त वही है जो कृष्ण को छोड़ कर अरु किसी का ध्यान नहीं करता, श्रवण की साधकता हरि-कथा के सुधारस से कानों को तृप्त करने में है, हाथा की साधकता कृष्ण की सेवा में है परों की साधकता वंदावन चल कर जाने में है। सूर उनकी बलि लेते हैं जो हरि से प्रीति बढ़ाते हैं।<sup>१</sup>

१ सूरसागर पृ० ८६३

२ वही पृ० ८६३

३ वही स्क० १० पं० ५३८ (परी जो पयनिधि अल्प बूंद जल सपनि कौन पहचाने)

४ वही, पं० २५७

५ वही, पद ३५० पृ० ११७

राधा भक्तों की शिरोमणि है। भक्त का कसा हाना चाहिए, व इस बात का आदेश है। कृष्ण और राधा दाना भिन्न न होकर एक हैं। भक्त और भगवान् के बीच में अन्तर क्या? जिस भगवत् कीट का पकड़कर अपन रूप में परिवर्तित कर लेता है उसी प्रकार राधा माधव में माधव राधा में मिलकर एक हो गए पाथक्य मिट गया। भक्त न प्रभु का अपन घरातल पर खींच लिया और प्रभु न भक्त का अपन में मिला लिया—

राधा माधव भेंट भई ।

राधा माधव माधव राधा कीट भगवति हूँ जु गइ ॥

माधव राधा के रंग राखे राधा माधव रंग रह ।

माधव राधा प्रीति निरन्तर रमना करि सा कहि न गई ॥<sup>१</sup>

मूरदास के अतिरिक्त अन्य कवियों में भी अनन्यता और तन्मयता की भावना इतनी ही तीव्र मात्रा में पायी जाती है। परमानन्द का विचार है कि प्रीति तो वही भली है जो एक से हो। इन्द्रव कृष्ण के चरण कमला का छोड़ कर इधर-उधर दौड़न से क्या लाभ—

प्रीति तो एकहि ठौर भनी ।

इहव कहा मति चरन कमल तजि फिर जु चली चनी ॥<sup>२</sup>

इह भी कृष्ण के सामीप्य लाभ की उनकी ही तालसा है जितनी मूरदास का। य उनक लिए चतन और अचेतन वह सभी कुछ बनने को तयार हैं जिससे कृष्ण का सामीप्य बना रहे—

बदावन क्या न भय हम मार ।

करत निवास गावधन ऊपर निरखत नन्द किसार ॥

क्यों न भय वशी कुल मजनी अघर पिबत धनधार ।

क्यों न भय गुजावन बेली रहत स्याम की आर ॥

क्यों न भय मकरावन कुटल स्याम सवण भक्तमोर ।

परमानन्द दाम के ठाकुर गोपिन के चित्तचार ॥<sup>३</sup>

कवि कहता है कि मैंने अपना मन हरि से जाड़ लिया है तथा और सब व्यक्तियाँ से नाता तोड़ लिया है। जब नाचना ही है तब धूँधट क्या? जब मैंने कृष्ण से प्रेम किया है तो लाक-लाज का क्या भय? अपनी लाक-लाज की मटकी का तो मैं सब के सामने फाड़ दिया है अब मुझ भय नहीं जिस जा कहना है, वह कहता रह। मैं तो लाक और वेद की मर्यादा का तिनक के समान तोड़ दिया है—

१ सू० सा० पृ० ४६१०

२ अ० व० स० सि० भा० प० ६७६

३ वही, प० ८४३

मैं अपनी मन हरि सों जारयो, हरि सों जारि सबन सों तोर्यो ।  
नाच नच्यो तो धूँघट कसो ? लोक साज डर फटकि पिछार्यो ॥  
आगे पाछै साच मिटयो सब, भौंभ बाट मटुवा ल फार्यो ।  
परमानन्द प्रभु साक हँसन द, लोक वेद त्यो तिनका तोर्यो ॥<sup>१</sup>

नन्ददास के जीवन की भी सबसे बड़ी कमिलापा कृष्ण का सान्निध्य प्राप्त करना है। इसके लिए वे भी वन की लता और माग की घूल होने को तयार हैं—

किथी होहुँ द्रुमलता बेलि बस्नी बन माँही ।  
आवत जात सुभाय परै मोप परछाँहो ॥  
सोऊ मेरे बस नहीं, जा बछु करौ उपाय ।  
मोहन होहि प्रसन्न जो यह बर माँगौ जाय ॥  
कृपा कर दीजिये ।

तथा—

अब रहिही व्रजभूमि में, ह्व मारग की घूरि ।  
विचरत पद मोपे पर, सब सुख जीवन भूरि ॥  
मुनिन ह्व दुख भ ॥<sup>२</sup>

उनका यह भी कहना है कि यदि पवत पर ही रहना हो तो गोवधन पर रहना मिले, यदि ग्राम में रहना हो तो नन्द ग्राम में रहूँ, यदि किसी सरिता के तट रोके रहना हो तो वह यमुना हो और यदि वन का वाम मिले तो बन्दावन में रहूँ—

जो गिरि रुच तो बसौ श्री गोवधन ग्राम रुच तो बसौ नन्द ग्राम ।  
नगर रुच तो बसौ श्री यमुना तट सकल मनारथ पूरन काम ।  
नन्ददास काननहि रुचै तो बसौ भूमि बन्दावन ग्राम ॥<sup>३</sup>

प्रेम का आश्रय सदा एक ही होता है, यह कोई सौदा नहीं कि जिस में हानि लाभ का विचार किया जाय—

प्रेम एक, इक चित्त सौ, एकहि सग समाइ ।  
गंधी का सौदा नहीं, जन जन हाथ बिनाइ ॥<sup>४</sup>

कृष्णदास भी कृष्ण को छोड़ कर अन्य किसी के गुण नहीं गाते, उसका व्रत है कि अन्य किसी के लिए हृदय में रुचि ही नहीं पैदा होती—

माई, गिरिघर के गुन पाऊँ ।  
मेरे तो व्रन एही है निस दिन और न रुचि उपजाऊँ ॥<sup>५</sup>

१ अ० व० म० सि० सा० प० १६५

२ वही, प० ८५४

३ वही, प० ३२२

४ वही प० ६७६

५ वही, प० ६७६



कृष्णनाम के भी इच्छा करने कृष्ण ही हैं। वे चाहें तब से रमों भवन का उगी दग से रहना चाहिए। भवन के लिए अपने इच्छा के छोट कर अथवा कोई दूसरा स्थान नहीं—

ज्या ज्या रागी त्या रूई जु नु मु माउं ।

सुमहि मर पनि गनि भउ तगो नाउं ॥

मर जान तजहु गिरिधरन जा सुमहि छोड़ि गिय बीन प जाउ ।

कृष्णनाम कहे या त्रिभुवन म तर द्वार बिना हरि नहीं कहूँ टाउ ॥<sup>१</sup>

धनुभुजनाम भी गावान का छोड़ कर अथ किसी का भजन नहीं करत उन्हें पता नहीं कि हम माग के निवाप का दूसरा माग है भी या नहीं—

एकहि भाँति जप गावान ।

अथ यह तन जानै नहि मगि गी और दूसरी चान ।<sup>२</sup>

छीनस्वामी के जागन की एकमात्र कामना यही है कि जम-जमा-तर तक ब्रज का वाम और राम का रम मिनता रह—

अना बिधना । ता प अचरा पमारि माँगों

जनम जनम दोत्रा माँहि याहि ब्रज बगिचों ।

अहीर की जानि ममीर न पर हरि

हेरि स्याम मुमग घरी घरी हमिचों ।

दधि के दान मिस ब्रज की बीधिन

ननभारन घग घग कौ परमिचों ।

छीनस्वामी गिरधरन श्री बिटठन,

मरदरन रम राम बिनमिचों ॥<sup>३</sup>

छीनस्वामी की अनपना ता यही तक बनी हुई है कि वे ब्रज का छोड़ कर बकुष्ठ जाना भी पसन्द नहीं करत। उन्हें बकुष्ठ में क्या प्रयाजन है जहाँ मारम, हम और मार नहा वात और न यक्षान तथा गानिया त सब काई भा नहीं—

कहा करों बकुष्ठहि जाइ ।

नहि जह नुजलता बलि वाक्विन भद मुगध न वायु बहाइ ॥

नहाँ जह मुनियत सबनन बेंसरी धुन कृष्ण न मूरत अधर उगाइ ।

सारम हम मार नन वात तहें का बगिचों बीन मुनद ॥

१ अ० व० म० मि० मा० प० ६७७

२ वही, प० २८६

३ वही, प० २३ पृ० २६६

नहिं जहँ ब्रज, बृन्दावन बीघी, गोपी नद जसोदा माइ ।  
गोविन्द प्रभु गोपी चरनन को, ब्रज रँज तजि यहाँ जाइ बसाइ ॥<sup>१</sup>

### भक्तवत्सलता

इनके इष्टदेव उन देवों में नहीं कि जो भक्तों के कष्टों की ओर से आखें मूँद लेते हों और कान बंद कर लेते हों । जिस प्रकार गाय अपने बछड़े का स्वयं ध्यान रखती है, ठीक समय पर उसे दूध पिलाती है और प्रत्येक कष्ट से उसकी रक्षा करती है जिस प्रकार बदरी जरा सा खटका होने पर बच्चे का अपने पेट से चिपका लेती है इसी प्रकार भगवान् चारों ओर से अपने भक्तों की रक्षा करते हैं । भक्त पर आयी विपत्ति को भगवान् अपनी विपत्ति समझते हैं । भक्त का अपकार करनेवाले को वे कभी क्षमा नहीं करते, मुद्रशन चक्र से उसका सिर अलग कर देते हैं । सूर ने अपने देव की दयालुता और भक्त वत्सलता का परिचय निम्नलिखित पद में बड़े ही सुंदर ढंग से दिया है—

हम भगतन के, भगत हमारे ।  
सुन अरजुन परतिज्ञा मेरी, यह व्रत टरत न टारे ॥  
भगत लाज-काज हिय धरि क पाई पयाद धाऊँ ।  
जहँ-जहँ भीर पर भक्तन प, तहँ-तहँ जाइ छुड़ाऊँ ॥  
जो मम भक्त सौं बर करत हैं, सो निज बरी मेरी ।  
देखि बिचारि भक्त हित कारन हावत हौं रय तरौ ॥  
जीते जीत भक्त अपने की हारे हारि बिचारौ ।  
सूरदास सुनि भगत बिरोधी, चक्र सुदरसन जारौ ॥

भगवान् की भक्ति अपार है । कितनी ही विषम परिस्थितियाँ क्यों न हों, भगवान् का वरद हस्त भक्त की रक्षा किसी न किसी उपाय से करता ही है । एक पक्षी के रूप में भक्त की रक्षा का वणन कितना हृदयग्राही बन पड़ा है—

अबकै राखि लेहु भगवान् ।  
हम अनाथ बड़े द्रुम डरिया पारधि साधे बान ॥  
जावे डर भाज्यो चाहत है ऊपर दुख्यो सचान ।  
धुँहँ गाँति दुख भयो आनि यह कौन उमार प्रान ॥  
सुमिरत ही अहि डस्यो पारधी, बर छूट सधान ।  
सूरदास सर लग्यो सधानहि, जय जय कृपा निधान ॥

भगवान् दयालु तो हैं ही । वे छोटे-बड़े में किसी प्रकार का अन्तर नहीं करते । वह जगत पिता अपनी सत्तान में किसे छोटा कह और किसे बड़ा ? विदुर दासी के

पुत्र थे । कृष्ण भगवान् का सितान व लिंग जा भाजन बनाया था, वह शाकपात ही था पर भगवान न उस घट रस व्यजना म अधिक स्वादिष्ट माना । प्रह्लाद यद्यपि दानव कुल म जमा था पर उसके लिए वे सम्भा चीर कर प्रकट हुए । बात यह है कि उनका नाम ही वह पारममणि है कि जिनके स्पष्ट स भक्त का साट दूर हा, जाना है, भक्त ता मरा साना है यही कौन खोट हा सक्ता है ?

बढ़ी है राम-नाम की आट ।

बेटत समा सब हरिजू की, कौन बढ़ी को छोट ।

मूरदास पारस क परस भिटत साह क खोट ॥<sup>१</sup>

मूर की ही शान नही, भगवान का यह बाना इस शाखा क सभी कवियों का समान रूप स भाव्य रहा है । उनक दर्शनमात्र स पाप नष्ट हा जात हैं, ताप का कही पता नही चलता । परमानन्द क मन्त्र म भक्त और भगवान म अन्तर ही नही—

राम अनन्य मेरो निज रूप ।

दरमन मात्र ताप त्रय नासन छुडवाव गह बधन रूप ।

जिसकी अनुटि क बिलास मात्र से चराचर विकम्पित हा जाता है जिसकी इच्छा का परिणाम ही यह विश्व है उमरे लिए असम्भव क्या है ? भक्त के ऊपर जहाँ वे एक बार रीझे नहीं कि फिर उनके लिए अदय क्या है ? लंगडा उनकी कृपा से पवत पार कर जाता है, अंधा देखन लगता है और दर-दर का भित्तारी छत्रपति बन जाता है—

जा पर कमला कान्त डरे ।

सकरी घास की बचन हारी, ता सिर छत्र धरे ॥

बिद्यानाथ अविद्या समरथ जो कछु चाहै साइ कर ।

रीत भरै भरे पुनि रीतें जो चाहै तो फेरि भरै ॥

सिद्ध पुरष अविनाशी समरथ काहू ते न डरे ।

परमानन्द सदा यह सम्पति, मन म कबू डर ॥<sup>१</sup>

## अह का लोप

अह का लोप भक्ति की अनिवार्य शत है । जब अपने इष्टदेव का ही सबकुछ समझना है उस तन-मन धन सबकुछ अर्पित करना है तो अह के लिए गुजाइश ही कहीं रह जाती है ? इन कवियों ने उद्धव के पराभव के रूप म अह का पराभव दिखाया

१ मू० सा० स्व० घ १ पं २३२

२ अ० व० स० सि० मा प० ६०८

है। उद्धव जान के प्रतीक होन क साथ-साथ अह के भी प्रतीक हैं। उद्धव को भ्रज में आते समय जान का मद था, इस कारण वे शुद्ध भक्ति से बोसा दूर थे। प्रेम क्या है, यह वे जानते ही न थे। गोपियों से मिलने के बाद ही उनके हृदय में कुछ भक्ति का प्रादुर्भाव हुआ। इस भक्ति के प्रकाश में उनके हृदय की दुविधा, स्तानि मन्दता और जान का तिरोभाव हो गया। वे गोपिया के दशनमान से अपने को कृतकृत्य समझने लगे।<sup>१</sup> उद्धव जैसे जानी जब गोपियों के पास से लौटते हैं तो एकदम बदले हुए, पूरी तरह पराजित, पर विजयी से भी अधिक प्रसन्न। लगता है, उन्हें नयी विधि मिल गई हो, जन्म-जन्मांतर के ध्यासे को अमृत का अक्षय सात मिल गया हो। उद्धव का जैसे काया-कल्प ही हो गया हो। जिन गोपिया का वे तुच्छ समझते थे, वे अब उनका आदेश बन गयीं। अब तो उनकी एकमात्र कामना यही है कि मैं व्रज की रज बन जाऊँ जिससे गोपिया के पवित्र चरण मेरे ऊपर पड़ें अथवा मैं व्रजवन का वक्ष लतादि ही हो जाऊँ जिससे इन गोपियों की परछाई मेरे ऊपर पड़ती रहे। मेरे वश की यह बात नहीं, यदि मेरे वश में होता तो मैंने कभी का इन वस्तुओं का रूप धारण कर लिया होता। मैं अब भगवान से यही वर माँगूंगा।<sup>२</sup>

एक दूसरे स्थान पर इसी भाव को एक गोपी के मुख से इन शब्दों में कहलाया गया है—स्याम मेरे दरवाजे पर आए और मैं गव किय रही। मेरी छोटी सी यह भूल मेरे लिए बड़ी महंगी सिद्ध हुई। अब तो मैं भूलकर भी गव नहीं करूँगी। जिस काम से अपनी हानि हाती हो उसे करके व्यर्थ ही क्यों मरूँ? वे मेरे घर आय थे, उनका कोई कसूर नहीं, मैं ही अभिमानवश ऐंठ में रही। अब तो मेरे जीवन में दुख ही दुख हैं। लगता है कि सारा जीवन विरह में ही बट जायगा। अब यदि किसी तरह उनके दशन हो जाय तो उनके साथ-साथ फिरेगी, क्षण भर के लिए भी उनका साथ नहीं छोड़ूँगी—<sup>३</sup>

मो तैं यह अपराध परयो।

आये स्याम द्वार भए ठाढ़े, मैं जिय गरब घरयो।

जानि बूझि मैं यह कृत कीहो, सो मेरे सीस पर्यो ॥

भूलि नहीं अब मान करी री।

जाते होइ अकाज आपनो, बाहे बसा मरौ री ॥

१ रासपचाध्यायी, (गोपियों से वार्तालाप के बाद)

२ भ्रमरगीत (जाजाय दुक्कन-कृत), पृ० १४०

३ मुरसागर, पृ० ६६६ ६८

उनकी यह अपराध नहीं !

ये आवत है नीच भरे, मैं ही गन बियो गिनी ॥

गव बिये ॥ गरयो बछु नहीं, एव भई तनु गमा गहा ।

गुग मिटि गयो हियो दुग पूरन, अब रह्यो दा ही बिन ही ॥

### राधावल्लभ सम्प्रदाय में श्रीकृष्ण

हमने कृष्ण का आराध्य मान कर उपासना करनेवाले त्रिज बवियों की देव भावना का परिचय दिया है य अष्टछाप के बवि हैं । य एक सम्प्रदाय विशेष में दीक्षित थे । पर कृष्ण की आराध्य देव मानकर बसावाल भवन बविया के भाव सम्प्रदाय हैं । उन सम्दायों में राधावल्लभ सम्प्रदाय का अपना विशेष स्थान है । उनकी आराधना का स्वरूप भिन्न है अतः यहाँ उनका बादा-बदल परिचय कृष्ण भक्ति के स्वरूप का समझने में सहायक होगा ।

राधावल्लभ सम्प्रदाय एक विशिष्ट अथ म प्रयुक्त होता है । उनमें राधा के वल्लभ (प्रिय) उन कृष्ण की उपासना है जो स्वयं राधा की आराधना करते हैं । नाभाभास जी ने इस सम्प्रदाय का परिचय देते हुए कहा है कि इस पाथ में राधाचरण की भक्ति प्रधान है । राधा कृष्ण की भी आराध्या हैं । राधा को कृष्ण के नित्य विहार की सहचरी के रूप में समझना इस सम्प्रदाय का परम सत्य है । यद्यपि इस सम्प्रदाय में राधा की भावना सर्व रहती है क्षणभर का भी वियोग की स्वीकृति नहीं है फिर भी भक्त अपने हृदय में सती भाव से मुगल के नित्य नूतन विग्रह और श्रीदासों के दर्शन में सदा अतृप्ति के भाव का अनुभव करता है । अथ भक्ति-सम्प्रदायों के समान इस सम्प्रदाय में भी नवधा भक्ति का साधन रूप में अपनाया गया है ।<sup>१</sup> इस मत के संस्थापक श्री हिनहरिवंश जी ने अपना आराध्य तत्त्व को 'राम मुषागिधि नामक ग्रंथ में इस प्रकार स्पष्ट किया है— जिनका सुंदर मारवस निमित्त मुकुट श्री राधा के चरण-जमला में लोटता रहता है तथा जो निचित्र बलि-महोत्सव से उत्तसित है उन रसधन माहुर मूर्ति श्री हरि की मैं बंदना करता हूँ । य स्वीय हरि राधा के कृपा कटाक्ष की कामना करते हैं राधा के आदेश निर्देश पर चलना ही उनका धर्म है ।'

इस सम्प्रदाय के सर्वप्रथम व्याख्याता श्री दामोदरव्यास जी (सदकजी) ने निम्नलिखित वाता पर विशेष बल दिया है—

(१) इस सम्प्रदाय में श्यामश्यामा का नाम स्मरण एक साथ किया जाता है । इन दोनों में श्याम आराधन हैं और श्यामा आराध्या हैं । य दोनों निकुंज में नित्य

विहार करत हैं । उपासना का लक्ष्य इनके सुख भोग को देख कर जीवात्मा द्वारा आत्म सुख लाभ करना है । इनके यहाँ जीवन को सहचरी कहा गया है ।

(२) इनकी उपासना निगुण रूप की न होकर सगुण रूप की है । श्याम और श्यामा का सबसे गुद्ध रूप वह है जो बंदावन में नित्य रस मीठा में मग्न है ।

(३) इनके यहाँ विधि निषेध का कोई महत्त्व नहीं । प्रेमोपासना में व्रत, समय, नियम आदि की कोई विधि टिक नहीं पाती ।

(४) भक्ति-माग में जातिपाति के लिए कोई स्थान नहीं ।

एक पद में इस सम्प्रदाय की प्रमुख विशेषताओं का उल्लेख इस प्रकार है—  
रसिक अनय हमारी जाति ।

कुल देवी राधा बरसानो खेरो, ब्रजवासिन सौ पाति ॥

गोत गोपाल, जनेऊ माला, सिखा सिखड़, हरिमंदिर भाल ।

हरिगुन नाम बेद घुनि सुनियत, मूँज पर बावज कटु करतात ॥

सेवा विधि निषेध जड़ सगति बति सदा बंदावन बास ।

वशी रीपि जजमान कल्पन ब्यास न दत्त असीस सराप ॥<sup>१</sup>

इस प्रकार हम देखते हैं कि श्रीकृष्ण यद्यपि इस माग में उपास्य देव हैं, पर उनका स्थान यहाँ गौण है । यहाँ प्रमुख स्थान राधा का है । जिसे अनय सम्प्रदाया ने परात्पर तत्त्व कहा है वह तत्त्व राधा ही है, ऐसा उनका कथन है । श्रुतिमो में जिसे 'रसो व स' कहा गया है वह भी राधा ही है । अनय सम्प्रदाया में जो आराधिका है, वह यहाँ आराध्या है ।

माधुय भाव—इस सम्प्रदाय में आराध्यदेव की पूजा माधुय भाव की है । यहाँ भगवान् के साथ सम्बन्ध पति-पत्नी का है । इसमें भी विशेषता यह है कि इसमें राधा अपने प्रियतम कृष्ण के सुख का ध्यान रखती है ता कृष्ण राधा के सुख को अपना लक्ष्य समझत हैं । यह भाव तत्सुखी भाव से संबोधित होता है । हितहरिवंश जी का एक पद इस भाव का कितने सुंदर ढंग से अभिव्यक्त करता है—

जाई जोड़ प्यारी कर सोई मोहि भाव,

भाव मोड़ जाइ साई साई कर प्यार ।

मोकीं ता भावतो ठौर प्यार के नननि में

प्यारी भयो चाहै मेरे नननि के तार ।

मेरे तन मन प्रानहू ते प्रीतम प्रिय,

अपने कोटि के प्रान प्रीतम मा सौ हार ।

हितहरिबस हस हसिनी साँवल गोर,  
बहा कोन कर जल तरगनि पार ॥

विधि निषेध को त्यागने वाला पन् भी द्रष्टव्य है—

प्रीति न काहू की कानि बिचार ।  
मारम अपमारम विषवित मन का अनुसरत निवार ॥  
ज्या सारिता सावन जन उमगन मनमुग मिधु मिषार ।  
ज्या नादहि मन न्यि कुरगनि प्रकट पारधी मार ॥  
हितहरिबस हि लग सारंग ज्या सलम सरीरहि जार ।  
नादक निपुन नवल मोहन बिनु कौन अपनपी हार ॥

प्रेम के साम्राज्य में न कोई बड़ा हुना है और न छोटा इस भाव का व्यक्त करनेवाला पद देखिये—

प्रीति की रीति रगौलौई जान ।  
जद्यपि सकल लोक चुरामनि, दीन अपनपी मान ॥  
जमुना पुलिन निकुंज भवन में मान मानिनी छान ।  
निपट नवीन कोटि कामिनि कुन धीरज मनहि न आन ॥  
नटवर नह चपल मधुकर ज्यों जान आन सा बान ।  
हितहरिबस चतुर सोई सानहि छाँडि मड पहिचान ॥

उन्हें अपनी अनयता में पूरा विश्वास है । यदि भक्त की मति और भक्ति कच्ची नहीं तो उस किमी से भय क्या हो ?

मोहलान करग राखी ।  
मरे ह्याल परी जिन बाऊ बात दसः निगि माँची ॥  
कत अनन्त करी जा बाऊ बात वहाँ पुनि साँची ।  
यह त्रिय जाहू भल सिर ऊपर, हौन प्रगट है नाची ॥  
जाग्रत सयन रहत उर ऊपर मणि कचन ज्यो पाँची ।  
हितहरिबस डरी काक डर हौं नाहिन मति बाँची ॥

## सहजिया सम्प्रदाय

इस मत का लक्ष्य था कि सहज मानव की जो आवश्यकताएँ हैं उन्हें सहज रूप से पूरा होने दिया जाय । इन साधकों ने मन्त्रयान की साधनाओं की उपेक्षा कर मानविक शक्तियों को उभारने का यत्न किया । इनके अनुसार सभी साधनाओं का लक्ष्य चित्त की शुद्धि है जिसके द्वारा सहजावस्था की प्राप्ति होती है । सहज ही सब का आदेश है— सहज का परित्याग करके जा निवाण प्राप्त करने का स्वप्न दृष्टता है उसकी कोई भी परमाय की साधना सफ़्त नहीं हो सकती ।<sup>१</sup> अथ सभी साधनाओं

के समान इनका लक्ष्य भी चित्त की शुद्धि है पर इनकी दृष्टि में इस लक्ष्य की प्राप्ति चित्त को शून्य बना देने से होती है।<sup>१</sup> चित्त ही सबका बीज है और निर्वाण की प्राप्ति भी इसीसे सम्भव है। इस स्वरूप चित्त को खसम (ख-आकाश, सम समान) अर्थात् शून्य बना देना चाहिए और मन को शून्य स्वभाव का रूप दे देना चाहिए जिससे यह वस्तुतः अमन, अर्थात् अपना चंचल स्वभाव छोड़कर मन के विपरीत स्वभाव का, हो जाय और तब सहज रूप का अनुभव होने लगता है।<sup>२</sup> श्री बलदेवप्रसाद उपाध्याय के अनुसार, 'सहजिया पथ साधना की दृष्टि से तान्त्रिक पथ है। य लोग दक्षिण मार्ग की अपेक्षा बायें मार्ग के पक्षपाती हैं।'<sup>३</sup>

इनका विश्वास है कि प्रत्येक पुरुष, स्त्री और बालक अपने अंदर निहित प्रेम को धीरे धीरे लौकिक स्तर से अलौकिक स्तर तक ले जा सकता है। इन लोगों का विश्वास है कि प्रत्येक मनुष्य के अंतर्गत श्रीकृष्ण का आध्यात्मिक तत्त्व विद्यमान है जिसका स्वरूप कह सकते हैं और इसके साथ ही साथ उसमें एक निम्न स्तर का भौतिक तत्त्व भी विद्यमान है जिसे 'रूप' कह सकते हैं। इन साधकों के अनुसार प्रत्येक पुरुष व स्त्री को अपने रूप के ऊपर स्वरूप का आरोप कर लेना चाहिए और उसी की सहायता से साधक को अपने पारिवर्तित प्रेम को अपारिवर्तित रूप में परिणत कर देना चाहिए।<sup>४</sup>

श्री राधाकृष्ण ही इन वैष्णवों के परमाराध्य देवता हैं। इसमें श्री कृष्ण हैं पुरुष और राधा हैं प्रकृति। इन दोनों में सम्बन्ध आध्यात्मिक भाव का है। कृष्ण हैं आध्यात्म तथा राधा हैं आध्यात्म।<sup>५</sup> इस सम्प्रदाय में केवल एक ही मार्ग की साधना मार्ग है और वह है माधुर्यभाव की। इस उपासना में साधक भगवान् को पुरुष मानता है और अपने को स्त्री। इसमें भी विशेषता यह है कि प्रेम के क्षेत्र में इसमें परकीया की स्वीकृति है। राधा और कृष्ण में परिणय का सम्बन्ध न दिखाये जाने से चतुर्थ सम्प्रदाय में भी यद्यपि परकीया भाव की स्वीकृति थी पर उसका स्तर आध्यात्मिक था। यहाँ परकीया का ग्रहण एकदम लौकिक स्तर पर है। यहाँ सामान्य नारियों के परकीया प्रेम का वर्णन इतने विशद रूप में हुआ है कि उसकी स्थूलता और ऐंद्रियता में किसी तरह का सन्देह नहीं रह जाता। इन्होंने परकीया की साधना के अनिवार्य अंग के रूप में स्वीकार किया है। जो स्थान किसी समय गुरु को मिला हुआ था वही अब प्रकृति या मजरी (परकीया स्त्री का वाचक शब्द) को मिल गया। इस मजरी की सहायता से साधक को काम पर विजय पाने का परामर्श दिया गया।

१ उ० भा० सं० पृ०, पृ० ४१

२ वही, पृ० ४३

३ भागवत सम्प्रदाय पृ० ४८५

४ वही, पृ० ४८१

५ वही पृ० ४८४



परस्त्री का न म जिन परकीया भाव का होना प्रचार हुआ, उसका आरम्भ इसी मन म हुआ था। परकीया का प्रेम सब प्रकार क बचपना का लीप पर प्रकट होता है, उसमें पवतीय नदी की सी द्रुतता रहती है। उमका वग उदाम होता है अतः प्रेम की तीव्रता दिग्गज के निग वहाँ राधा को परकीया रूप म प्रशिक्षित किया गया है। श्री परशुराम चतुर्वेणी क अनुसार इस मत ॥ चढीनाम के अनुररण पर श्रीकृष्ण और राधा से सम्बन्ध रखन वाल पत्रा की रचना की जाती था। इस प्रेम की तुलना म उहान अनक प्रकार क प्रेम का सुच्छ ठहगया है। उनक इस प्रेम का स्वरूप उम स्वच्छन्द किन्तु स्वाभाविक अनुराग की आर सक्त करता है जा एक परकीया नायिका का अपन प्रेम पात्र या प्रमी क प्रति हुआ करता है। प्रेम की इस स्वाभाविकता क कारण ही उसे सहजभाव का नाम दिया गया और सहज क ही महत्त्व म उमका नाम 'सहजिया सम्प्रदाय' पडा।<sup>१</sup>

यह सहज बौद्ध का सहज था। उसी बौद्ध प्रभाव क अनुररण पर प्रना' और 'उपाय' के स्थान पर इसमें राधा और कृष्ण का समावेश हुआ। उन सहज वस्तुतः वही सहजतत्त्व था जा कभी बौद्ध धर्म के अनुसार परम तत्त्व समझे जानेवाले शून्य के स्थान पर प्रमथ महामुक्त क रूप म प्रविष्ट हुआ था और जा बौद्ध सहजिया लोगा की साधना म परमध्यय बना हुआ था। अतः एक जिस प्रकार बौद्ध सहजिया लोगा ने इस 'प्रना और उपाय' का युगल रूप मान रखा था उमी प्रकार वण्णव सहजिया नागों न भी इसे राधा एक कृष्ण क नित्य प्रेम का रूप द डाला और इसी का सारे विश्व का मूनाधार मानकर इहोन सधि प्रम की भी कल्पना की।<sup>१</sup>

युगलद्वता क इस सिद्धांत और इस प्रकार सहज माग का ही मनावनानिक आधार पर अवस्थित किया गया है। श्री एच० बी० गुप्ते के अनुसार पुष्प माधक अपन 'यकिनगन अन्तर्निराध का समाधान दो तरह स कर सकता है—(१) अप्राकृतिक ढग स स्त्री महत्त्व का निरोध करके, (२) प्राकृतिक ढग से दोना का साहचर्य करके। हठवागी ब्रह्मचारी पहले प्रकार का उपयोग करत हैं अतएव उनम एक तरह का खिचाव या तनाव का आभास मिलता है। युगलद्वता का सिद्धांत साहचर्य की पद्धति का अपनाकर मानव-जीवन म अन्तर्निहित वषम्य अथवा तनाव का उन्मुक्त करता है।<sup>१</sup>

स्पष्ट है कि इस मत म नारी का महत्त्व बहुत अधिक था। इनकी दृष्टि म नारी घिनोता पत्थ है ही नहीं वह गिद्धि की माग क सहायिका है। सिद्धि के लिए वे जा धार्मिक कृत्य करत हैं उनम नारी का सहयोग आवश्यक है। ऐसी साधना म वे किसी एक मुन्त्री को चुनते हैं। उमके चरणा म चार मास पड़े रहत हैं और उसका

१ उ० भा० स० प, प० ६२

२ वही, प० ६२

३ उ० सा० स०, प० ४०

स्पष्ट नहीं करते। फिर इतनी ही अवधि तक उसके आलिंगन में रहने हैं और कामातु रता को पास नहीं फटकने देते। उनका विश्वास है कि इस प्रकार काम शांत हो जाता है और सिद्धि भी मिलती है। अपने मत की पुष्टि के लिए इनका कहना है कि सभी ब्रह्मण्व गोस्वामी किसी न किसी मजरी को अपने पास रखते थे और उससे वे सिद्धि पथ पर बढ़ने की प्रेरणा पाते थे। गोस्वामी मीरा से प्रेम करते थे, रघुनाथ भट्ट बाई से, सनातन लखहीरा से, लोकनाथ एक चाण्डाल लडकी से, कृष्णदाम कविराज एक खालिनी से और जीव गोस्वामी एक नार्ई की स्त्री से प्रेम करते थे, गोपाल भट्ट गोरी प्रिया और राव रामानन्द देवदासियों से। चण्डीदास रामी से और विद्यापति राजा शिवसिंह की पत्नी नलिमा देवी से प्रेम करते थे। जयदेव और पद्मावती का सम्बन्ध यद्यपि विवाह से स्थापित हुआ था तब भी वह परकीया प्रेम के उदाहरण के रूप में प्रस्तुत किया जाता था।<sup>१</sup>

साधना में नारी की इस अनिवार्यता का स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि इसमें भोग विलास की प्रधानता आ गई। पर इसे माग की कमी मानना युक्तिसंगत नहीं होगा। इस प्रकार के आनेवा का परिहार करते हुए कहा जा सकता है कि सभी मार्गों में कुछ कच्चे साधक आ जाते हैं। यह दोष व्यक्तियों का है साधना के माग का नहीं।

### चतुर्थ मत

इनका ब्रह्मपद का नाम विश्वम्भर मिथ था। पिता का नाम जगन्नाथ मिथ और माता का शचीदेवी था। इनका जन्म १४०७ शक के फागुन महीने में पूर्णिमा के दिन हुआ था। ये बंगाल के रहने वाले थे और बल्लभाचार्य के समकालीन थे। इन्होंने ब्राह्म अनुष्ठानों की अपेक्षा आ तर्क भावना पर अधिक बल दिया। इनके विचार बड़े उदार थे, मुसलमान भी इनके शिष्य थे। ये कृष्ण के अवतार माने जाते थे और इसी कारण बाद में इन्हें 'कृष्ण चतुर्थ' के नाम से पुकारा जाने लगा था। इनकी एक नाम 'गौराङ्ग महाप्रभु' भी था।

निम्बाक के समान चतुर्थ भी परमात्मा और जीव में, भेद और अभेद, दोनों ही मानते हैं। कृष्ण माया का स्वामी हैं जीव उसका दास है जब वह इस जगत् की काट लेता है तो अपने स्वरूप को पहचान लेता है। भगवान की प्राप्ति केवल भक्ति से हो सकती है।<sup>२</sup>

इनके मत में कृष्ण शरीरधारी होते हुए भी अनन्त, सबव्यापक, पूण, शाश्वत और सदैव युवा है। सत् चित् उनके विशेषण भर हैं। उनका वास्तविक रूप आनन्द

१ अ० ४० स० सि० सा० पृ० २०१

२ व० श० मा० रि० से०, पृ० ८५

मय है। सभी प्रकार का आनंद और माधुर्य उनमें हैं। वे अपनी सीता का आनंद उठाते हैं। कृष्ण रूप में और नारायण तथा विष्णु के रूप में भी उनके साथी हैं। विश्व की प्रत्येक आत्मा को वे अपनी ओर आकृष्ट करते हैं। कृष्ण तथा उनके अय रूप अलग अलग निवास-स्थानों में रहते हैं। कृष्ण वृंदावन व्रज या गोकुल और नारायण वकुण्ठ में निवास करते हैं। ये निवास स्थान शाश्वत हैं तथा आनंद से परिपूर्ण हैं। उनके सभी साथी विभिन्न अवसरों पर पवित्र प्रेम के स्वरूप का प्रकट करते हैं।

प्रेम की गहराई के अनुसार कृष्ण व व्रज निवासी सभी साथी चार भागों में विभक्त किये जाते हैं—(१) दास्य भक्त (२) सत्य भक्त (३) वत्स्य भक्त (४) कण्ठाभट प्रेमास्पद युवतियाँ।

कृष्ण-साहित्य पर चतुर्थ मत का भारी प्रभाव है। कहा जाता है इस मत में ही प्रथम बार युगल सरकार की पूजा का विधान हुआ था। आचार्य बल्लभ के अष्ट छाप में आरम्भ में भगवान् कृष्ण के बाल रूप की पूजा होती थी। बाद में उसमें जा माधुर्य भाव की पूजा प्रचलित हुई उसमें चतुर्थमत का प्रभाव प्रधान रूप से काम कर रहा है ऐसा बहुत से विद्वानों का मत है। यह भी कहा जाता है कि महाप्रभु चतुर्थ की द्वितीय पत्नी जब वृंदावन गयी और वहाँ उन्होंने राधा की मूर्ति की पूजा होते हुए नहीं देखी तो उन्हें बहुत बुरा लगा और उन्होंने नयन भास्कर नामक व्यक्ति द्वारा राधा की मूर्ति बनवा कर भेजी। वह मूर्ति बाद में कृष्ण के साथ स्थापित की गयी और फिर युगल की पूजा का प्रचलन हो गया। जो भी हाँ अनेक बंगाली साधु वन्दावन में रहते थे महाप्रभु भी वृंदावन पधारे थे इन सब बातों से स्पष्ट है कि अष्ट छाप साहित्य पर इनका पर्याप्त प्रभाव पड़ा था।

परवर्ती काल में जिस परकीयाभाव का साहित्य में इतना प्रचार हुआ उसका आरम्भ भी इसी मत में हुआ था। हाँ यह भी स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि इस सम्प्रदाय में परकीयाभाव की स्वीकृति प्रतीक रूप से ही की गयी है। परकीया का प्रेम सब प्रकार के बंधनों को लाँघकर प्रकट होता है। उसमें पवतीय नदी की सी झुलता रहती है उसका वेग उद्दाम होता है अतः प्रेम की तीव्रता दिखाने के लिए यहाँ राधा को परकीया रूप में प्रदर्शित किया जाता है। यह ग्रहण लौकिक धरातल पर न होकर शुद्ध आध्यात्मिक स्तर पर हुआ था। इसका उद्देश्य इतना ही भर प्रदर्शित करना था कि लौकिक सम्बंधों की पूरी तरह अवहेलना किये बिना जीव के लिए ईश्वर प्राप्ति असंभव है।

यद्यपि इस सम्प्रदाय में युक्त उपामना है पर फिर भी यहाँ प्रधानता श्रीकृष्ण की ही है। इनके दृष्टान्त कृष्ण ही हैं। इनके यहाँ कृष्ण को ही सृष्टि का प्रधान कारण माना गया है। वे सच्चिदानन्द हैं सब प्रकार के ऐश्वर्यों से परिपूर्ण और सर्वशक्तिमान हैं। वहाँ शक्ति और शक्तिमान का भेद भी स्वीकृत है। राधा कृष्ण की नित्य रहनेवाली शक्ति है वे उनकी जश मात्र हैं और उनके भी दृष्टदेव कृष्ण ही हैं।

## निम्बाक मत

इस मत के प्रवक्तक का असली नाम नियमानन्द था और वे तलग ब्राह्मण थे। निम्ब के वक्ष पर रात्रि के समय अक् (सूर्य) के दशन करा देने से इनका नाम निम्बाक या निम्बादित्य पड़ा। इसमें राधा और कृष्ण के युगल रूप की उपासना है। 'दश-श्लोकी' में बार बार कृष्ण एवं गतिमय 'कहा गया है। इससे स्पष्ट है कि आरम्भ में इसमें कृष्ण ही आराध्य थे। बाद में शन शन राधा की प्रधानता हो गयी और उसे ही आराध्य माना जाने लगा। इसका दूसरा नाम 'सनक सम्प्रदाय' भी है।

नियमानन्द जो का जन्म निम्ब नामक ग्राम में हुआ था जो आजकल बेसारी जिले में निम्बपुर से पक्क नहीं जान पड़ता। इनकी जन्म तिथि वशाख मास के शुक्ल पक्ष तृतीया मानी जाती है। इनके पिता का नाम जगन्नाथ था और माता का सरस्वती। इनके मतानुयायियों के अनुसार ये विष्णु के सुदशन चक्र के अवतार थे। इनका काल रामानुजाम के बाद का है।

सिद्धांत रूप से ये द्वैतवादी भी हैं और अद्वैतवादी भी—प्रकृति, आत्मा और ईश्वर एक भी हैं और पक्क भी। इस मत के मामनवाले साधु सन्यासी भी हैं और गृहस्थ भी।

## अन्य कवियों की देव-भावना

पीछे हमने जिन कवियों की देव भावना का उल्लेख किया है वे सम्प्रदायों में विधिवत दीक्षित थे। यद्यपि काव्य-जगत में सम्प्रदाय की बँधी हुई लकीर पर चलना सम्भव नहीं होता पर फिर भी इन कवियों पर उन सम्प्रदायों का प्रभाव अवश्य ही था। पर इन कवियों के अतिरिक्त अन्य कितने ही ऐसे कवि थे जिन्हें कृष्ण की मोहनी ने अपनी ओर आकृष्ट किया था। इनके हृदय में भी कृष्ण के प्रति वही अनुराग था। इनके श्रद्धा विगलित हृदय में जो सुन्दर उन्नतियाँ निबलती हैं वे उतनी ही हृदयप्राप्ति हैं। क्या भावनात्मक और क्या साहित्यिक, किसी भी दृष्टि से इन रचनाओं का महत्त्व कम नहीं ठहरता। यों तो इन कवियों की संख्या अनेक है पर अनेक कारणों में से इनमें से रसखान और रहीम का महत्त्व अधिक है। ये युगलमान होते हुए भी कृष्ण के प्रेम में सराबोर थे। साहित्यिकता की दृष्टि से भी इनका निजी महत्त्व है। सच्चे हृदय की अभिव्यक्ति और भावातिशयता के द्वारा इन्होंने जिस काव्य सरिता को जन्म दिया है उसमें अवगाहन कर न जाने कितने कलात्मक मनो को अपूर्व शान्ति प्राप्त हुई है। रसखान के अनुसार कृष्ण साधारण पुरुष नहीं देवाधिदेव साक्षात् पर ब्रह्म हैं, पर वे प्रेम के वश में हाकर अहीर छोहरियों की छाछ पर नाच करते दीख पड़ते हैं—

सेस महम गनेस दिनेस सुरेमह ताहि निरतर गाव ।  
 जाहि अनादि अनत असण्ड अछे अभेद सुवत् वताव ॥  
 नारत् से मुक् व्यास रटे पचि हार तऊ पुनि पार न पाव ।  
 ताहि अहीर की छोहरियाँ छछिया भर छाछ प नाच नचाव ॥<sup>१</sup>

प्रेम की अनन्यता मय किसी से पीछे नहीं। इनके एकमात्र आराध्य श्रीकृष्ण ही हैं। अपनी किसी कामना की पूर्ति के लिए यदि अथ कोई किसी अथ देवता का भजन या आराधन करता है तो करे, इन्हें किसी से कोई प्रयोजन नहीं—

सस, सुरेस, दिनस गनस प्रजेस, धनस, महस मनावौ ।  
 कोऊ भवानी भजौ, मन को सब आस सब बिधि दाइ पुरावौ ॥  
 कोऊ रमा भजि लेहु महाधन, काऊ कहूँ मनबाधित फलु पावौ ।  
 प रसखानि बही भरी साधन, और तिलाक रहौ कि नसावौ ॥<sup>१</sup>

अनन्यता की यह भावना इतनी अधिक है कि अर्हतिग उह कृष्ण का ही ध्यान है। उनके जीवन की एकमात्र कामना यह है कि चाहे जिस प्रकार हो कृष्ण का सान्निध्य बना रहे। उसके लिए यदि इहे पशु पक्षी और यहाँ तक कि पापान भी बनना पड़े तो स्वीकार है—

मानुस हौं तो बही रसखानि बसौं ब्रज गोकुल गाँव क खारन ।  
 जो पशु हौं तो कहा बसु मेरो चरौं नित नद की घेनु भँभारन ॥  
 पाहन हौं तो बही गिरि की जो कियो हरि छत्र पुरदर धारन ।  
 जो खग हौं ता बसरो चरौं मिलि कालिंदी बूल बंदव की डारन ॥<sup>१</sup>

बदल मुह से प्रेम कर दन से प्रेम नहीं हा जाता। अपनी अनन्यता के लिए कुछ त्याग करना पड़ता है और भौतिक एषवधों की बलि दनी पड़ती है। उसे प्रेमा रूप से ही नहीं उसकी प्रत्येक वस्तु से भी प्रेम करना पड़ता है। अनन्यता की यही कसौटी है और रसखान इस पर पूरे उतारते। है देखिए कि वे क्या-क्या छाड़ने को तयार हैं—

या लकुटी अरु कामरिया पर राज तिहूँ पुर का तजि डारौं ।  
 बाठहु सिद्धि नवौ निधि को सुख नद की गाइ चराइ बिसारौं ॥  
 मनन सौ रसखान जब ब्रज क बन बाग तडाय निहारौं ।  
 कति क ये कलघोत के घाग करील के कुजन ऊपर बारौ ॥<sup>१</sup>

रसखान के अनुसार भगवान को पाने के लिए बंदो का अध्ययन करना और

१ सुजान रसखान पद १४ प० ७

२ वही पद ५ प० २

३ वही प० १

४ वही, कवित्त १७, प० ८

जन्म निष्णात होना आवश्यक नहीं, पुराणों का गान भी ध्येय ही है, उसकी प्राप्ति लिए तो सच्चे प्रेम का होना अनिवार्य है। प्रेम के वश होकर भगवान् छाछ पर भी नाचने ही हैं, वे पर दबाने में भी सकोच नहीं करते—

टेरत टेरत हारि पर्यो रसखान बतायो न लोग लुगायन ।

देख्यो दुरो वह कुज कुटीर में बठी पलोटत राधिका पायन ॥<sup>१</sup>

यदि नन्दकुमार में दिल नहीं लगा तो इनके अनुसार बार बार जप करना, तप करना, सयम करना और तीर्थ-यात्रा सभी व्यर्थ हैं।

अब्दुरहीम खानखाना का हृदय भी कृष्ण की भक्ति भावना में भरपूर है। वे भी मोहनलाल की छवि का वर्णन करते-करते अघाते नहीं। वे कमर में पीली धोती पहने, हाथ में मुरली लिये, माथे पर केसर का तिलक लगाये कृष्ण के स्वरूप पर अत्यधिक मुग्ध हैं। कृष्ण के विशाल नेत्र और मधुर मुस्कान उनके हृदय से दूर नहीं होती। रहीम के शब्दों में इनके आकर्षण का वही जानता है जिसने एक बार इनका अनुभव कर लिया है—

छवि आवन मोहन लाल की ।

बाछे बाछनि कलित मुरलि कर पीत पिछोरे माल की ॥

वक तिलक केसरि को कीहे धुनि मानो बिधु बाल की ।

बिसरत नाहि सखी मो मन सौ चितवनि नन बिसास की ॥

भीकी हँसनि अघर मुषगनि छवि छीनी सुमन गुलाब की ।

यह स्वरूप निरख सोई जानै यहि रहीम के हाल की ॥<sup>२</sup>

एक अन्य पद में रहीम का कहना है कि कृष्ण के विशाल नेत्र कमल के समान विशाल हैं। उनके दाँतों की चमक बिजली की चमक से भी अधिक चमकीली है, उनकी बात मानो अमृत में डूबी हुई है। रास के समय उनके पील वस्त्रों का इधर उधर फहराना, वे सब ऐसे दृश्य हैं कि जिनसे रहीम का मन अपने वश में नहीं रहा। संस्कृत के एक श्लोक में उन्होंने भगवान् से कहा है कि आपका घर रत्नाकर रत्नों का सजाना है साक्षात् लक्ष्मी आपकी अर्धांगिनी है आपका किस बात की कमी है? मैं अधिक-से आपका क्या दे सकता हूँ? मैं अपना मन ही आपको अर्पित करता हूँ—

रत्नाकरोज्ज्जि सदन गहिणी च पद्मा

किं देयमस्ति भवते जगदीश्वराय ।

राधागहीतमनस मनसे च तुभ्यम्

दत्त मया निज मनस्तदिदं गहाण ॥<sup>३</sup>

१ रहीम कवितावली पृष्ठ १, पं० ६४

२ वही, पं० १ पं० ६४

३ वही, श्लोक २ पं० ६५

## मीरा

कृष्ण-भाव्य म मीरा का विशेष स्थान है। किसी सम्प्रदाय विशेष म दीक्षित न होने पर भी अपने हृदय की स्वाभाविक अभिव्यक्ति म वह अनुपम हैं। उनके रोम रोम म उनका आराध्य देव बसा हुआ है। या तो 'हरी मैं तो प्रेम दिवानी मरौ दरद न जान कोय। सुलो ठपर सज पिया की बिस बिधि मिलना हाय' तथा अय पदा म उनका आराध्य निराकार प्रतीत होता है पर कुल मित्राकर वह आराध्यदेव साकार है। उनके आराध्य देव पुराणा म वर्णित श्रीकृष्ण ही हैं। उन्होंने उहीं भगवान क चरणों म मन्मथगान का कहा है जो सुन्दर और शीतल हान क साथ साथ त्रिविध ज्वालाओं के दर करनेवाले हैं। इही काष्ठा के प्रताप स इन्द्र अपन आसन पर स्थित है ध्रुव को अमरता भी उही क प्रताप स मिली है और कि बहुना अमाध्य के साध्य करने वाल वे ही हैं। एक अय पद म उहाने साँवरी मूरत बाल न लाल से अपन मन म बसन की प्राप्ति की है—

बसो मोरे मनन म नलाल ।

माहनी मूरति साँवरी मूरति नना बन बिसाल ॥

अपर सुधारम मुरगी राजनि उर बजती माल ।

छुद्र घटिका कटि तट साभित नूपुर सबद रसाल ॥

मीरा प्रभु सतन सुलदाई भक्तबद्धन गोपाल ॥<sup>१</sup>

## तन्मयता

अपने आराध्य के प्रति उनकी तन्मयता पागलाक्या पर पहुँची हुई है। जो सम्बन्ध एक बार स्थापित कर लिया उस अव बनाय रहन की उनकी अभिलाषा बड़ी तीव्र है। यदि भगवान तख्तर हैं तो वह उस पर बैठन वाला पत्नी है, यदि वे सरोवर हैं तो वह मछली है वे चद्र हैं तो वह चकोर है यदि वे माती हैं तो वह घागा है। उन्हें जो भी सम्बन्ध अच्छा लग उमी का वे स्वीकार कर लें वह तो जस-तसे दासी बन कर उनक द्वार पर पड़ी रहना चाहती हैं। उन्होंने तो सार समार स सम्बन्ध ताड कर एक स ही स्थापित कर लिये हैं। जिस प्रकार कटुआ अपना समस्त इन्द्रिया को समेट कर अपने म ही बंदित कर लेता है और फिर बाहर स फेंक गए ढला पत्थरा का उन पर कोई असर नहीं होता उमी प्रकार मीरा की समस्त बक्तिया कृष्ण-मुखी हो गयी हैं। कोई बुद्ध कहता रहे, उस इन सत्र वाता से क्या प्रयाजन—

मरे तो गिरिधर गुपाल दूमरा न कोई ।

जावे सिर मार मुकुट मरा पति साई ।

तान मात भान बधु आपनी न कोई ॥

छोड़ि दई कुत की कानि, क्या करेगा कोई,  
सतन ढिग बँडि बठि, सोव लाज सोई ।  
चुनरी के किये टूव, ओड़ि नीही लोई,  
मोती भूंगे उतारि, बन माता पोई ।  
असुवन जल सीचि सीचि, प्रेम बेलि बोई,  
अब तो बलि फलि गई, जानेंद फल होई ।  
दूध की मयनियाँ बडे प्रेम से बिलोई,  
मालन सब काडि लियो, छाछ पिय कोई ।  
भगत देखि राजी भई जगत देखि रोई ।  
दासि मीरा, सास गिरिघर, तारो अब मोही ॥<sup>१</sup>

मीरा के अनुसार भगवान् असुरो (दुष्टो) का ता विनाश करते ही हैं भक्तों की सहायता के लिए भी अवतरित होते हैं—

(१) हम वीं वषु हरि देत सहारयो साख्यो देवन के काज ।<sup>१</sup>

(२) मीरा प्रभु सतन सुखदाई, भक्त बखन गोपाल ।<sup>२</sup>

(३) सब भक्तन के भाग ही प्रकटे, नाम घरयो रनछोर ।<sup>३</sup>

भगवान् जब इतने प्यारे हैं तो जिन जिन वस्तुओं से उनका सम्बन्ध है वे भी भक्त को उतनी ही प्यारी लगती हैं। प्रेम के सम्बन्ध से उनमें भी प्रेमी के दर्शन होने लगते हैं। वहाँ घर घर तुलसी की पूजा है, दूध-दही का भाजन है, रत्नों के सिंहासन पर स्वयं भगवान् विराजत हैं, मुरली का शब्द से पागल हो गई मीरा कुजा में चक्कर काटती फिरती है ।<sup>४</sup>

## विरह

विरह प्रेम की कसौटी है। इसके बिना प्रेम परिपूर्ण नहीं होता। भगवान् भी बड़े कौतुकी हैं। कभी कभी वे बड़ी कठोर परीक्षा लेते हैं। वे दर्शन देते हैं, भक्त के मन में अभिलाषा जाग्रत होती है और वे तिरोहित हो जाते हैं। भक्त के हृदय में विरहजय शोक की उत्पत्ति होती है। वह रसहीन पत्ते के समान पीला पड़ता जाता

१ मीराबुहल पद संग्रह, पद ३१६, पं० १६५

२ वही, पं० ६५

३ वही पं० १४५

४ वही, पं० २११

५ वही, पद ४६७ पं० २७६



है, खान पीन से उस अरुचि हा जाती है, शरीर सूख कर काँटा हान लगता है, मिलन की आशा में कभी इधर जाता है और कभी उधर, लाग समझत हैं कि उसे कोई राग लग गया है, बघ आकर नाही देखता है कोई राग हा ता उस पता चले, वह बेचारा मूख-सा समझ नहीं पाता । मोरा की भी यही दशा है । उसक हृदय में कृष्ण की जा मधुर मूर्ति आकर बस गयी है वह बाहर नहीं निकलती, वह एकटक उस ही देखती है और लाग कुछ-का-कुछ दमस्त हैं—

भाली री मारे ननन बान पडी ।

चित्त चढी मर माधुरी मूरत उर बिष आन अही ।

कब की ठाढी पथ निहाळें अपन भवन खडी ॥

कर्म प्राण पिया बिन राखू, जीवन मूल जडी ।

मोरा गिरिधर हाथ बिकानी लाग कहैं बिगडी ॥<sup>१</sup>

आँखों का आदत पड़ गयी है उन्हें दयन की—और उनक दशन हान आसान नहीं । अभी ता परीक्षा चल रही है । परिणाम यह हुआ कि आँखों की नींद भाग गयी और वह बुरी तरह उनकी रट लगाय है—

ज्या चातक घन का रट मछरी जिमि पानी हो ।

मोरा व्याकुल विरहणी सुष बुष विमरानी हा ॥<sup>२</sup>

इस विरह में भी वह खरी उतरती है । भगवान के प्रति उनकी अनन्यता ज्या की-स्यों बनी रहती है । उस ता उसी समय सुख मिलता है जब वह पूरी तरह आराम समर्पण कर देती है । उसकी इच्छा ता गिरिधर से मिलन की है—

मैं गिरिधर क घर जाऊँ ।

गिरिधर म्हार साचा प्रीतम देखत रूप लुभाऊँ ॥

रन पड तवही उठि बाऊँ भार भय उठि आऊँ ।

रन दिना बाबे संग खेलू ज्यों त्या ताहि लुभाऊँ ॥

जा पहिराव मोई पहिरूँ गो दे साईं साऊँ ।

मरी उनकी प्रीति पुरानी उन बिन पल न रहाऊँ ॥

जहाँ बठाव तित ही बठू बेच ता बिक जाऊँ ।

मोरा के प्रभुर गिरिधर नागर, बार बार बलि जाऊ ॥<sup>३</sup>

घनानन्द भगवान से कल्पत हैं कि वे (भगवान) किसी भी कारण निर्मोही न हा । उनकी आँखा का भगवान के रूप के सिवा किसी दूसरे का रूप जचता ही नहीं । उनका सारा जीवन ता भगवान की कृपा पर ही निर्भर है—

१ मोरा बहन पद संग्रह पृ ११७ पृ० ७४

२ वही, पद १३२ पृ० ७७

३ वही, पद २४७, पृ० १५७

मीत सुजान मनीति करो जिन हाहा न हूजिये मोहि अमोही ।  
दीठि को ओर कहूँ नहिं ठौर फिरी दूग रावरे रूप की दोही ॥  
एक विलास की देव गहँ लगि आस रह बसि प्राण बटाही ।  
हो घन आनद जीवनमूल दई कत प्यासनि मारत मोही ॥<sup>१</sup>

कहना न होगा कि यहाँ मति सुजान भगवान की ही प्रतीक है। उन्होंने अपनी कविता में अपनी प्रेमिका सुजान का नाम ता ज्यो का त्यो रखा है पर वह भगवान का ही प्रतीक है।

ठाकुर कवि का मन भी भगवान के प्रेम में लीन है। गोपी के रूप में उनका कहना है कि मैंने तो गोपाल से प्रीति की है। मैं इसे छिपाता नहीं, मैं तो ऊँचे स्वर से चिल्लाकर कहता हूँ कि जो मुझे अच्छा लगा वह मैंने कर लिया, औरों को अच्छा लगे या न लगे, मुझे इससे प्रयोजन नहीं —

हम एक कुराह चलीं तो चलीं हटकी इहँ ये न कुराह चलीं ।  
यह तो बलि आपनी सुमती है प्रन पालिय सोइ जो पाले पलीं ॥  
कहिं ठाकुर प्रीति करी है गुपाल सौं टेरि कहीं मुनीं ऊँचे गलीं ।  
हम नीकी लगी सा करी हमनै, तुम्ह नीकी लग न रग तो भलीं ॥<sup>१</sup>

## जीवन का लक्ष्य

साधारणतया सभी भारतीय मतो में सासारिक दुःख से निवृत्ति पाकर आत्यन्तिक आनन्द की प्राप्ति को जीवन का लक्ष्य माना गया है। इसे ही मुक्ति या मोक्ष के नाम से पुकारा गया है। पर इस भक्ति शास्त्र में जीवन का लक्ष्य भगवल्लीला का गान माना गया है। इसमें जीव और भगवान् मिलकर एक नहीं हो जाते। बल्लभाचार्य के अनुसार पुष्टिमार्गीय फल यह है कि मनुष्य स्थूल लिङ्ग शरीर को छोड़कर तथा भगवल्लीलोपयोगी देह पाने के बाद ब्रह्म के साथ आनन्द रस ले ।<sup>१</sup> डा० दीनदयाल गुप्त ने इस विषय की विवेचना करते हुए कहा है कि पुरुषोत्तम की लीला में प्रविष्ट होकर लीला का आनन्द-लाभ प्राप्त करना ही इस भागवालो के जीवन का उद्देश्य है—सालोक्य, सामीप्य, सारूप्य, और सामुज्य इन चार मुक्तावस्थाओं को स्वीकार करते हुए बल्लभ सम्प्रदाय ने एक ओर सामुज्य अनुरूपा मुक्ति अवस्था मानी है और उसको सब अवस्थाओं से श्रेष्ठतम बताया है। यह मुक्ति पूर्ण पुरुषोत्तम की लीला में प्रविष्ट होकर लीला का आनन्द लाभ करना है। जीव-मुक्त अवस्था में भी जीव भजनानन्द में मग्न रहता है और फिर प्रभु-कृपा ने सहारे वह भगवान की लीला का अनुभव करता है। इस मुक्ति को इस सम्प्रदाय में स्वरूपानन्द कहा है ।<sup>२</sup> लीला के

१ री० का० स०, पृ० ३४५

२ री० का० स०, पृ० ३६३

३ अ० व० स० सि० सा०, पृष्ठ ४६६

४ वही पृ० ६७

इस महत्त्व के कारण ही बल्लभाचार्य न बकुष्ठ से गाकुल को प्रधानता दी है।

अष्टछाप के इन सभी कवियाँ न मुक्ति और बकुष्ठ का निरादर किया है। इन के लिए सुख का हेतु गापान के गुणों का गान ही है—

जा सुख हात गुपालहि गाय,  
सा न हान जप-तप के कीन्ह काटिक तीरथ-हाय ।

बसो-बट बंदावन जमुना तजि बकुष्ठ का जाय ।  
मूरदास हरि को मुमिरत कब, बहुरि न भव चनि आय ॥<sup>१</sup>

कृष्ण-लीला में क्या आनन्द है इसे तो विरल ही जानते हैं। इसकी तो चाट ही विचित्र है। जिस इसकी चाट लग गयी उस फिर अथ सब आनन्द पीके लगत हैं। जिसे ब्रह्मानन्द के लिए श्रुति मुनि तरमत हैं वह इसके सामने हथ है—

भजनानन्द अनी हम प्यारी ब्रह्मानन्द सुख कौन बिचारौ ।<sup>२</sup>

सबकी अपनी-अपनी पमन है। नानिया को गान प्यारा है और यागिया को याग। रही भक्त की बात उस तो मुक्ति की अपथा गाकुल और मधुरा ही अधिक प्यारे हैं—

माई हौं अपने गापालहि गाऊँ,  
सुन्दर स्वाम कमल दल लोचन दखि-देखि सुख पाऊँ ।

अपन अस की मुक्ति तजी है माँगि लियौ सत्तार ।  
परमानन्द गोकुल मधुरा में उपज्यो यहै विचार ॥<sup>३</sup>

इसी प्रकार एक अन्य स्थल पर उन्होंने बड़े ही स्पष्ट शब्दों में बकुष्ठ की तुच्छता प्रकट की है—

कहा करौ बकुष्ठहि जाइ ?  
जहाँ नहि न<sup>४</sup> जहाँ नहि घोषी, जहाँ नहीं ग्वाल बाल नहि गाय ।  
जहाँ नहीं जमुना जल निमल और नाहि कदम्ब की छाँह ।  
परमानन्द प्रभु चतुर ग्वालिनी ब्रजगज तजि भरी जाइ बनाय ॥<sup>५</sup>

न<sup>४</sup> नाम न भी न तो बकुष्ठ की माँग की है और अपवग या माग की उनका

१ सू० मा० प० २५ (व० प्र०)

२ वही प० ५६१

३ अ० व० स० मि० मा० प० ४८१

४ वही प० ४६१

कथन है कि यदि पर्वत पर बसने की इच्छा हो तो गोवधन पर बसूँ, ग्राम में ही रहना हो तो नन्दग्राम में रहूँ और यदि वन में ही रहना हो तो फिर वन्दावन में ही वास मिले। उनका यह भी कहना है कि ब्रज की रेणु में जो पुष्प है वह बकुष्ठ आदि लोको में नहीं, पर इसके दशन और प्राप्ति किसी अधिकारी की ही होती है, सबको नहीं—

जो रज ब्रज वन्दावन माही, बकुष्ठादि लोक में नाही।

जो अधिकारी होय तो पावै, बिन अधिकारी भये न आव ॥<sup>१</sup>

## कृष्ण का ऐतिहासिक रूप

भारत में वेदों का महत्त्व है, वे आज भी सदा सदा व्यक्तियों के लिए प्रेरणा स्रोत हैं। यदि हम किसी बात को वेदों द्वारा सिद्ध कर सकें तो उसकी प्राचीनता में किसी को सन्देह नहीं रहता और उसका महत्त्व भी अपेक्षाकृत अधिक हो जाता है। इसी कारण श्रीकृष्ण के रूप को प्राचीन सिद्ध करने के लिए बहुत से व्यक्तियों ने उन से सम्बन्धित व्यक्तियों के नामों को वेदों में खोज निकाला है। डा० मुशीराम शर्मा ने ऐसे मन्त्रों को एकत्र कर दिया है और साथ ही उनके अर्थ देकर यह सिद्ध किया है कि केवल नामों के आधार पर वेदों में कृष्ण के अस्तित्व को ढूँढ़ने का प्रयास व्यर्थ है। एक मन्त्र में अनेक सींगोवाली शायो का उल्लेख है।<sup>१</sup> इसमें 'कृष्ण' शब्द का प्रयोग हुआ है और उसका अर्थ बहुत से विद्वानों द्वारा वणि वशोदभव कृष्ण किया गया है। पुराणों में कृष्ण को विष्णु का अवतार कहा गया है और वहाँ उनके वामनावतार की भी खोज है। इन अवतारों को भी वेदानुमोदित सिद्ध करने के लिए—'व्रीणि पदा विचक्रमे त्रेधा निदधे पदम्' अर्थात् वेद मन्त्रों में इन विद्वानों ने विष्णु द्वारा तीन वर्गों से ब्रह्माण्ड की नापने की बात का अस्तित्व स्वीकार किया है। इस सम्बन्ध में नीचे लिखे मन्त्र भी ध्यान देने योग्य हैं—

स्तोत्र राधाना पते ।—ऋक् १।१३।२६

गवामप ब्रज कृषि ।—वही, १।१०।१७

दासपत्नी अहिगोपा अतिष्ठत ।—वही, १।३२।१

स्व नचक्षा वृषभानु पूर्वो कृष्णस्वाम्ने । अरण्यो विभाहि ॥ अथर्व ३।१५।३

तमेतदाधार य कृष्णासु रोहिणीषु ।—ऋक् ८।६३।१३

कृष्णा रूपाणि अजून विमामदे । वही, १०।२१।३

इन मन्त्रों में कृष्ण की लीला से सम्बन्धित सभी नाम आ गये हैं—राधा, गो, ब्रज, गाप, अहि कालियनाग वृषभानु रोहिणी, कृष्ण और अजून।

पर वास्तविकता यह है कि यह सब दून की बौद्धी जाने का प्रयत्न है। वना के अधिकृत विद्वानों द्वारा इन शब्दों के इन मन्त्रों में कुछ और ही अर्थ किया गया है। राधा धन अन्न और नग्नता का नाम है। गो बिरणें हैं यज्ञ का अर्थ बिरणा का स्थान छोले से है, कृष्ण का अर्थ रात्रि है और अजुन का अर्थ अग्नि।<sup>१</sup>

वेना ॥ कृष्ण वन द्रष्टा ऋषि का नाम के लिए भी प्रयुक्त हुआ है। अनुक्रमणिका में इसे अगिरा ऋषि का वंशज कहा है। छान्दोग्य उपनिषद् ॥ भी कृष्ण का उल्लेख है वह घोर आगिरस ऋषि का शिष्य था और उनकी माता का नाम देवकी था। परवर्ती काल में इस कृष्ण का परवर्ती क्षत्रिय-मुनीश्वर कृष्ण से एकीकरण हुआ गया। इस एकीकरण की प्रक्रिया स्थानों हुए श्री आर० जी० अण्णारकर ने कहा है कि क्षत्रिय अपने पुरोहित का गोत्र का प्रयाग से अपनी भिन्नता और विनिष्टता प्रदर्शित करते थे। वामुदेव क्षत्रिय कृष्णायन गोत्र के पुरोहिता के यज्ञमान रहेंगे। वे धीरे-धीरे कृष्ण कहलाने लगें। एक बार कृष्ण नाम से पुकारे जाने पर वे देवकी-पुत्र भी बन गये। यही कारण है कि महाभारत का सभापत्र में कृष्ण को सबसे ऊँचा स्थान दिया जाने का एक हेतु यह दिया गया है कि वे वना का जाना हैं और ऋत्विज भी हैं।<sup>२</sup>

स्पष्ट है कि महाभारत-काल तक वामुदेव कृष्ण, विष्णु और नारायण की एकता स्थापित हो चुकी थी। वन-पत्र में जनार्दन ने अजुन से कहा है तू नर है और मैं नारायण। हम तुम दोनों अभिन्न हैं। इसी पत्र में शिव अजुन से कहते हैं कि पिछले जन्म में तुम नर थे और नारायण के साथ तुमने बदरिकाश्रम में सहस्रा वर्षों तक तपस्या की थी।<sup>३</sup> आगे चलकर कहा गया है कि वामुदेव और अजुन पिछले जन्म में नर और नारायण थे।<sup>४</sup> पतञ्जलि ने पाणिनि का सूत्र (४।३।६८) की टीका करते हुए कहा है कि यहाँ सूत्र में जिस वामुदेव का उल्लेख है वह पूज्य है ईश्वर है। स्पष्ट है कि पाणिनि के समय तक वणिगोत्रोत्पन्न वामुदेव पूज्य समझे जाते थे।

ऐसे भी विद्वान हैं जो महाभारत का कृष्ण का अवतार न मानकर एक महान् पुरुष और चतुर राजनीतिज्ञ ही मानते हैं। डा० हरकशलाल का मत है उन्हें अवतार मानने की धारणा महाभारत के बाद काल की है। उनका कथन है कि वैदिक साहित्य में जिस रूप में कृष्ण का उल्लेख मिलता है, उसमें उन्हें न तो अवतार की संज्ञा दे सकते हैं और न देवता की ही। महाभारत में कृष्ण के अवतार सम्बन्धी जितने अर्थ आते हैं उन्हें अधिकांश विद्वान प्रसिद्ध मानते हैं परन्तु महाभारत के अनन्तर तो उनका रूप बदल गया उनकी गणना पूर्णावतारों में होने लगी।<sup>५</sup>

१ भारतीय साधना और मूल साहित्य पृष्ठ १६७

२ वणविजय शक्ति० पृष्ठ १६

३ म० भा० अ० ३० श्राव १ (वनपत्र)

४ वही ४६।१६ उद्योग पत्र

५ मूल और उनका साहित्य प० १७६

यदि इन अशों का प्रक्षिप्त न भी माना जाय तो भी बाल गोपाल या गोपाल कृष्ण का आगमन कब हुआ, यह प्रश्न बचा ही रहता है। महाभारत में गोपाल कृष्ण का कोई उल्लेख नहीं। महाभारत के नारायणीय मत में गोपाल कृष्ण ने राक्षसा का वध कभी किया हो, इस बात का उल्लेख वहाँ नहीं है। शांति पर्व में भीष्म के मुख से जो कृष्ण की स्तुति फरायी गयी है उसमें गोपाल कृष्ण की चर्चा नहीं है। इन सब तर्कों के आधार पर श्री भण्डारकर ने निष्पन्न रूप में कहा है कि ईश्वरी सन् के प्रारम्भ में कृष्ण के बाल्य-काल में गोबुल वास की कथा प्रचलित नहीं रही होगी। उनके अनुसार कृष्ण आभीर नामक एक घुमक्कड़ जाति के बाल देवता हैं।

पर भास के नाटकों में कृष्ण की बाल-लीलाओं का उल्लेख है। भास कालिदास से पूर्व के हैं और उनका काल ईश्वरी-पूर्व ५३ ७१ का माना जाता है। भास के वगन से पता चलता है कि ईश्वरी सन् के प्रारम्भ से पूर्व ही कृष्ण की बाल-लीलाएँ उसी प्रकार अविकल रूप में विद्यमान थी जिस रूप में भागवत आदि पुराणों में पा जाती हैं। आभीर जाति विदेशी नहीं है, व यही के निवासी क्षत्रिय हैं, ऐसा अधिकांश विद्वानों का मत है और इस विषय की सविस्तार चर्चा पहले हो चुकी है। इन परस्पर विरोधी मतों के कारण ही किसी सुनिश्चित निष्पत्ति पर पहुँचा सकना कठिन है। यह पक्ष रूप से शोध का विषय बन सकता है। यहाँ तो इतना ही कह देना पर्याप्त होगा कि महाभारत और भागवतपुराण के बीच के काल में कृष्ण के बाल रूप की पूजा प्रचलित हुई थी।

## पौराणिक पक्ष

कृष्ण के साथ, और विशेषतः उसके पौराणिक रूप के साथ, रास का अत्यधिक घनिष्ठ सम्बन्ध है। सही बात तो यह है कि रास के बिना उनके पौराणिक पक्ष का पूरा स्वरूप सामने नहीं आता। अतः पहले रास के विषय में कुछ विचार कर लेना समीचीन है। इसके कुछ लक्षण और अर्थ इस प्रकार हैं—रस्यत इति रस, जो आस्वादित हो वह रस है। रस और आनन्द दोनों शब्द समानार्थी हैं। रसाना समूह रास, रस समूह का नाम रास है। रस अथवा आनन्द तीन प्रकार का है—(१) लौकिक विषयानन्द, (२) अलौकिक ब्रह्मानन्द (३) कायानन्द। लौकिक विषयानन्द और काव्य रस में इतर रस स्वरूप श्रीकृष्ण व ससंग की लीलाओं से रस समूह मिले वह रास है और यह रस समूह गोपी-कृष्ण की शरद रात्रि की लीला में अपने पूरे रूप में स्थित बताया गया है।

(२) रास शब्द का ससंग रहस्य शब्द से भी है जो एकांत आनन्द का सूचक है। श्रीधर गोस्वामी ने भागवत की टीका में रास का परिचय इस प्रकार दिया है—बहुनतत्रियुक्ता नृत्यविशेषो रास—अर्थात् बहुत सों नर्तकियों सहित विशेष नृत्य का नाम रास है।<sup>१</sup>

(३) श्रीवल्लभाचार्य ने सुबाघिनी टीका में इस विषय पर लिखा है कि जिस में बहुत सी नतकियाँ नाच करें उसमें रस की अभिव्यक्ति होती है। इसी रसयुक्त नाच का नाम रास है। रास प्रकरण में वे कहते हैं कि रास ऋषि के मानसिक अनुभव से रस की अभिव्यक्ति होनी है, देह द्वारा प्राप्त अनुभव से नहीं।<sup>१</sup>

(४) रास के लक्षण की स्थापना करते हुए कहा जाता है कि सर्वशक्तिमान परिपूर्ण परमेश्वर की पराक्या की शक्ति के साथ अनादि सिद्ध रिरिसा की जा उत्कठा है और उस उत्कठा के साथ जो चिदविलास है, उसीका रास कहते हैं। इस लीला में अपूर्व नृत्य गीत-वाद्य आदि का आयोजन तथा विविध भावों का योग रहता है।<sup>२</sup>

इस रासलीला को दो रहस्या में विभाजित किया जाता है—अंतरंग और बहिरंग। अंतरंग रहस्य का अभिप्राय आनंद रस का आस्वादन करना है और बहिरंग का अभिप्राय काम को पराजित करना है। इसलिए जब तक काम को पूर्णरूप से विजय न कर ले, तब तक रासलीला देखने का अधिकारी नहीं होता। कृष्ण भक्तों में रास का बड़ा महत्त्व है। भगवत् में कहा गया है कि जो व्यक्ति अर्द्धचित्त होकर ब्रज बालाओं के साथ की गयी भगवान् विष्णु की इस ऋषि का श्रवण या कीर्तन करेगा वह पराभक्ति प्राप्त करके शीघ्र ही मानसिक राग से मुक्त हो जायेगा। भक्तजनता में इस रास के तीन रूप माने जाते हैं—

१ नित्यरास २ अवतरित रास या नमित्तिक रास, ३ अनुकरणात्मक रास।

यह अनुकरणात्मक रास भी दो प्रकार का है—भावात्मक या मानसिक और देहात्मक। गोलोक में अथवा निज धाम ब्रज व दावन में भगवान् श्रीकृष्ण अपने आनंद विग्रह में अपनी आनंद प्रसारिणी शक्तियों के साथ नित्य रस भोग करते हैं। उनकी यह ऋषि अनादि और अनंत है। यही भगवान् का नित्य रास है।<sup>३</sup> यहाँ यह भी स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि इस पौराणिक पक्ष में भगवान् श्रीकृष्ण आनंदानुभूति की पूर्ण अभिव्यक्ति हैं और यह रास धरम उज्ज्वल रस का एक प्रकार है। यह सत्य है रूपक नहीं।

कृष्ण के पौराणिक पक्ष का सीधा सा अर्थ उस रूप से है जिसमें उन्हें साधारण मानव न मान कर ईश्वर के रूप में माना गया है। उनका यह रूप अतिमानव का रूप है। इस में वे शरीरधारी होते हुए भी ऐसे काय करते हैं जो देहधारियों के लिए सम्भव नहीं। जब वे छोटे ही थे तो वच्चा को मारने वाली पूतना को उन्होंने स्तन पान करते समय मार डाला था। यद्यपि वह पापीयसी थी पर भगवान् का स्तन पिलाने के कारण वह सदगति को प्राप्त हुई। अभी वे शिशु ही थे, मिट्टी खाते समय माँ द्वारा

१ अ० व० स सि० सा०, प० ४६७ ६८

२ वही प० २६६

३ वही, प० ४६८

पकड़ लिये जाने और मुह खोल कर दिगाने का अनुरोध बिये जाने पर उठोने माँ को अपने मुँह में ही तीना भुवगो के दशन करा दिये थे । कालिय ताम्र का विनाश, धेनुक का वध, ब्रजवासिया को निगलने के विष बढ़ने वाली दावाग्नि का निगल जाना, ब्रुद्ध इन् स ब्रज को बचाने के लिए गोवधन को अगुनी पर घारण करना, नद को घग्ण लोह से छुगाना, एक ही समय में सब गोपियों के माघ दोख पडना, उत्तरा-पुन परी क्षित को जीवित करना आदि ऐसे अतिमानवीय काय हैं जा अय किसी ध्यवित द्वारा समव नही । पुराणा में और तत्पनन्तर हिंदी-साहित्य में उनके इसी रूप का वणन हुआ है । उनके पौराणिक पक्ष से इसी रूप से सात्पय है ।

### प्रतीकात्मक पक्ष

भगवान श्रीकृष्ण के तीन रूप हैं—१ ऐतिहासिक २ पौराणिक और ३ प्रतीकात्मक या आध्यात्मिक । उनके तीनों ही रूपा के मानने वाले व्यक्ति हमारे देश में विद्यमान हैं । प्रतीकात्मक पक्ष में कृष्ण आत्मा के प्रतीक हैं और गोपियाँ इन्द्रियों की रक्षा करने वाली । डा० भुशीराम शर्मा ने इस सारे अर्थ को इस प्रकार व्यक्त किया है—गो का अर्थ है इन्द्रिय अतः गाप या गापी का अर्थ हुआ—इन्द्रिया की रक्षा करने वाला । कृष्ण आत्मा के प्रतीक हैं, जा वशी ध्वनि के सगीत-युक्त स्वरो से गोपियों को अपनी ओर आकृष्ट करते हैं । जैसे इन्द्रियाँ या वृत्तियाँ एकमन, एकप्राण हो कर अन्तरात्मा में मग्न हो जाने की तैयारी करती हैं वैसे ही गोपियाँ वशीध्वनि से कृष्ण की ओर केवल गति करती हैं । इसके पश्चात् रास लीला का नृत्य आता है जो अपनी तरफ़ों द्वारा गोपियों का कृष्णसामीप्य प्राप्त करा देता है । सामीप्य का अनुभव अपनी शक्ति और अहम्मयता का स्फुरण करता है अतः पूणमग्नता की दशा नहीं आ पाती । आत्म प्रकाश पर अहंकार का आवरण छा जाता है । पर जैसे ही कृष्ण-रूपी आरम्भ ज्योति अतर्हित होती है आत्ममग्न होन की प्रेरणा तीव्र हो उठती है और अहंकार विलीन हो जाता है । वियाग की अनुभूति सदैव प्राप्ति के हेतु इसी लिए आवश्यक मानी जाती है । अहंकार का विलीन होते ही पाथक्य के समस्त बंधन छिन्न भिन्न हो जाते हैं, ग्लोवस्तिष्य आत्मा में लीन हो जाती हैं गोपियाँ कृष्ण के साथ महारास रचन लगती हैं—यही है आत्मा का पूर्णानंद में लीन होना । भारतीय सस्कृति का यही चरम लक्ष्य है ।<sup>१</sup>

कृष्ण से सम्बन्धित रास का अर्थ भी प्रतीक पक्ष में आत्मा और परमात्मा का मिलन है । श्री करपात्री जी के मत का उद्धृत करते हुए डा० दीनदयालु गुप्त ने लिखा है कि रास का अर्थ है 'तत्त्वमसि, तत —भगवान श्रीकृष्ण, त्वम—गोपियाँ, इन दोनों का परस्पर सश्लय होने पर वह काम लीला होगी । यथाथ में अन्तरंग



दृष्टि से यह जीव और ब्रह्म का संयोग ही है।<sup>१</sup> एक दूसरे विद्वान् श्री बलदेवप्रसाद मिश्र के अनुसार राधा कुण्डलिनी की प्रतीक है और अनेक नादियाँ ही गोपियाँ हैं। अनहत नाद भगवान् की वशी ध्वनि है, अनेक नादियाँ ही गायियाँ हैं, कुल कुण्डलिनी ही श्रीराधा हैं और मस्तिष्क का सहस्रदल कमल ही वह सुरम्य वादावन है जहाँ आत्मा और परमात्मा का सुखमय सम्मिलन होता है तथा जहाँ पहुँचकर ईश्वरीय विभूति के साथ जीवात्मा की सम्पूर्ण शक्तियाँ सुरम्य रास रचती हुई नृत्य करती हैं।<sup>२</sup> भगवान् कृष्ण स सम्बन्धिता इस रासलीला का यह भी अर्थ किया जाता है कि भगवान् की यह अपनी लीला अपन ही लिए है। श्री रामलाल मजूमदार के अनुसार रासलीला का एक आध्यात्मिक अर्थ यह भी किया जाता है कि भगवान् की यह लीला अपने साथ अपनी ही लीला है। भागवतपुराण में कहा है कि जैसे बालक अपने प्रतिबिम्ब को दपण भण्ड आदि में देख कर प्रीड़ा करता है वैसे ही भगवान् रामावति ने हास्य आलिंगनादि द्वारा ब्रज सुन्दरियों के साथ खेल किया। भगवान् ने आत्माराम होकर भी अपने अनेक रूप करके प्रत्येक गोपी के साथ पृथक्-पृथक् रहकर प्रीड़ा की। इसलिए कुछ लोग इस लीला के अभिनय या अनुकरण के पक्ष में नहीं हैं।<sup>३</sup>

इस प्रतीक पक्ष में गोपी का अर्थ है जीवात्मा और कृष्ण का अर्थ है परम कारण भगवान्। इस प्रकार रास में यह मिलन दो शरीरों का नहीं, आत्माका का था। इसमें प्रवेश का अधिकार केवल उन्हीं व्यक्तियों को मिलता है जिन्होंने नानात्व भाव का परित्याग कर अपने को सबतोभावेन भगवान् के अर्पित कर दिया है। गोपीभाव का अर्थ समर्पण है। यह एक प्रकार का बाह्य अभिनय है। इसका अर्थ यह है कि जिस प्रकार कृष्ण गायियाँ का हाथ पकड़ कर नाचते हैं उसी प्रकार भगवान् भक्तों का हाथ अपने हाथ में लेकर उसकी समस्त क्रियाओं का स्वयं संचालन करते हैं। इस प्रतीक पक्ष में भगवान् सभी कार्यों के परम केन्द्र हैं। जीवात्मा नाना रखाएँ हैं जो उनसे निकल कर बाहर की ओर जाती हैं और फिर वहाँ से परम केन्द्र की ओर लौट आती हैं। गायियाँ का कृष्ण की ओर लौटकर आना इसी का सूचक है। विश्व रूप वस्तु में भगवान् श्रीकृष्ण परम केन्द्र हैं प्रकृति इनकी परिधि है और जीवात्मागण नाना रखाएँ हैं जो केन्द्र से निकल कर प्रकृति की ओर गयी हैं। इन जीवात्माओं का प्रकृति की ओर जाना प्राकृत लीला है। जीवात्माएँ इस प्राकृत लीला में पड़कर अपने परमकेन्द्र का भूल गयी हैं। पीछे चान द्वारा उनकी आत्म विस्मृति दूर होती है और ये जीवात्मा रूपी सरल रेखाएँ परिधि

१ अ० व० स० सि० मा० (वल्गुन सम्प्रदाय) पृ० २६७

२ कल्याण रासलीला में आध्यात्मिक तत्त्व नामक लेख, पृ० ६, अगस्त १९२१

३ वही

को त्याग कर अपने केन्द्र के आकर्षण से आकृष्ट होकर केन्द्र की ओर जाती हैं। इसी नित्य रासलीला का अभिनय ब्रज में किया गया।

योग की दृष्टि से भी रास की यात्रा की जाती है। इस व्याख्या के अनुसार भगवान् श्रीकृष्ण की वशीध्वनि है अनेक नाडियाँ ही गोपिकाएँ हैं, राधा का अर्थ कुण्डलिनी है, वृन्दावन का अर्थ भस्तिष्क का वह सट्टसदल है जहाँ आत्मा और परमात्मा का सुखमय मिलन होता है तथा जहाँ पहुँचकर जीवात्मा की सम्पूर्ण शक्तियाँ ईश्वरीय विभूति के साथ सुरम्य रास रसती हुई नृत्य क्रियाएँ करती हैं।

श्रीकृष्ण से सम्बन्धित वेणु और वृन्दावन के भी अनेक अर्थ किये हैं। वेणु शब्द व ह अणु को मिलाकर बनता है। व का अर्थ है ब्रह्म का सुख, ह का अर्थ काम का सुख और अणु का अर्थ है तुच्छ। जिस सुख के सामने सासारिक तथा भाष्यात्मिक सुख अणु अर्थात् तुच्छ हो जाते हैं, उसे वेणु कहते हैं। वेणु में सात छेद हैं। छ तो भगवान् के ऐश्वर्य, वीर्य, यश, श्री और वरामय के द्योतक हैं एक सान्ना उपयुक्त छ घर्मों से युक्त अप्राकृत देहधारी स्वयं भगवान् का बोध कराता है। श्री बलरामाचार्य ने अपनी सुबोधिनी टीका में वेणुगीत का बड़े विस्तार के साथ अर्थ किया है और सारे ही गीत को प्रभु में आसक्ति द्वारा निरोध सिद्ध करने के लिए बताया है।

वृन्दा का अर्थ है भक्ति और वन का अर्थ है प्रवेश। वृन्दावन का अर्थ हुआ भक्ति का प्रदेश। अपने स्वरूप के प्रति गापियाँ की आसक्ति करने के लिए भगवान् भी ज्ञान और काम को छाड़कर भक्ति के प्रदेश में प्रवेश करते हैं।

वशी के प्रसंग में एक और स्थल के एक अर्थ प्रतीकात्मक अर्थ की ओर संकेत कर देना आवश्यक है और वह प्रसंग है वशी की ध्वनि सुनकर गोपिकाओं का अपने घरों से बाहर निकल आना। यहाँ श्रीकृष्ण की मुरली योगमाया है। रास वणन में इसी मुरली की ध्वनि से गापिका रूपी आत्माओं का आह्वान होता है जिससे समस्त आहम्बुरा का विनाश और लौकिक सम्बन्धों का परित्याग कर दिया जाता है। गोपिका की परीक्षा उसमें उत्तीर्ण होने पर उनके साथ रास प्रीडा, सोलह सहस्र गोपिकाओं के बीच में श्रीकृष्ण इस प्रकार असंख्य गोपिकाओं के बीच में परमात्मा हैं। लौकिक चित्रण के पीछे सूरदास की यही अलौकिक भावना छिपी है।<sup>१</sup>

## विष्णु और कृष्ण

विष्णु और कृष्ण में अभिन्नत्व है दोनों एक ही हैं इस बात को सिद्ध करने के लिए बहुत से प्रमाण एकत्र करने की आवश्यकता नहीं। विष्णु और राम के प्रकरण में भी गत अध्याय में कहा जा चुका है कि वे ही दामोदर

राम हैं। राम और कृष्ण भी अभिन्न हैं। ममो वणव विष्णु, राम और कृष्ण का एक ही मानन है। महाभारत और पुराणा में अनेक स्थानों पर इस बात का स्पष्ट उल्लेख है। दाना (कृष्ण और विष्णु) श्याम वण है, गाना का वाहन गरुड है, शक्त चक्र गदा, पञ्च आयुष दाना ही का ममान हैं। विष्णु अपने अवतारों की चत्ता करन हुए स्वयं कहन हैं कि मत्स्य कूर्म वराह नरसिंह वामन, परशुराम राम (दाशरथि) कृष्ण और कल्कि ये उहा उ म्म हैं।<sup>१</sup> एक अन्य स्थान पर कहा गया है कि जो विष्णु हैं वे ही श्यामरसि राम हैं और वे ही कृष्ण हैं।<sup>२</sup> भगवान का नामा की व्युत्पत्ति शिवाजी हुए कहा गया है कि बहुत्व तथा विभक्तगीतना का कारण जो विष्णु कहना है वे ही भू-वाचक शब्द कृष्ण द्वारा अभिहित होत हैं।<sup>३</sup> कृष्ण जब जन्म लेते हैं उसी समय इंद्र उनकी सेवा में उपस्थित होकर प्रार्थना करते हैं कि वे शीघ्र ही अपना काय ममाज कर स्वयं मोक्ष की कृपा करें।<sup>४</sup> भौमामुख उवमाना अदिति का कुपन्त धीन से जाता है इंद्र कुछ नहीं कर पाता जमहाय हाकर कृष्ण की शरण में आत हैं।<sup>५</sup> इंद्र उन्हें माग्यात विष्णु ही मानत हैं यह पूजापर प्रसंग से एकत्र स्पष्ट हो जाता है। एक अन्य स्थान पर कृष्ण का ही सष्टि का निर्माता कहा गया है।<sup>६</sup> स्पष्ट है कि यह भी उन्हें और विष्णु का अभिन्न मानकर ही कहा जा सकता है।

पुराणा में कृष्ण और विष्णु की अभिन्नता का लिए प्रमाण दूने का प्रयास करने का आवश्यकता नहीं। वहाँ तो स्थान-स्थान पर इस बात का उल्लेख है। साहित्य समाज का दपन है अतः स्वाभाविक रूप से ही उसमें विष्णु और कृष्ण का अभिन्नत्व स्वीकार किया गया है। भाष्य कवि में इस बात का पदार्थ उदाहरण मिलत हैं। कृष्ण का महल में नारद मुनि अपने विमान से उतर रहे हैं। वहाँ कवि ने कृष्ण का श्रिय पति<sup>७</sup> कह कर स्वागत किया है। इसी प्रसंग में वह दूसरे स्थान पर चन्दी नाम से अभिहित किया गया है।<sup>८</sup> कहना न हाया कि श्रीपति और चन्दी दाना ही विशेषण विष्णु का हैं। आगे चलकर कहा गया है कि अच्युत अपने

१ म० भा०, पृ० ५३५० (श्री गीताप्रम-संस्करण)

२ वही, पृ० ६०६८

३ वही, पृ० २२५६

४ वही सभाषव ३८ वा अ० भाग ५

५ वही पृ० ८०८

६ वही, पृ० ८८८

७ शिगुपानवध, सग १ अंश १ (श्रिय पति श्रीपति शानितु जगज्जगन्निवासा वसुदेवसपत्नि।)

८ वही सग १ अंश ११

स्थान से ऐसे वेग से लड़े हुए जैसे पर्वत में मेघ उठ खड़ा होता है। इसी सग में आगे चलकर कृष्ण को हरि और कम्भट्रित विशेषणों से याद किया गया है। नारदमुनि का कथन है कि हे कृष्ण ! योगी जिनका साक्षात्कार करना चाहते हैं, वे तुम्हीं हो, तुम्हीं पुरातन पुरण हो, तुम्हीं 'जगत त्रयकस्यपति' हो, 'पुराणमूर्ति' हो और मनुष्य जन्म धारण करके भी ससार के बंधना का बाटने वाला हो।<sup>१</sup> आगे चल कर नारदमुनि ने कृष्ण से कहा है कि नरसिंहरूप धारण करके हिरण्यकशिपु का नाश तुम्हीं ने किया था वही हिरण्यकशिपु जब रावण बना तो तुमने रामरूप में उसका नाश किया।<sup>२</sup>

जहां तक मध्यकालीन हिंदी साहित्य का प्रश्न है, उसमें तो सभी स्थानों पर इन दोनों के अभिन्नत्व का स्पष्ट रूप से स्वीकार किया गया है। यहाँ तो किसी का इनके दो होने की शका तक नहीं है। हाँ, कुछ ऐसे स्थल अवश्य हैं कि जहाँ कृष्ण को विष्णु से पृथक् मान कर उनकी वशी के माधुर्य की प्रशंसा की गयी है। सूरदास का कथन है कि जब मुरली की ध्वनि बकुल में पहुँची तो नारायण व दावन की लीला का ध्यान करने लगे और लक्ष्मीजी से बोल कि हे प्रिय ! वह बदावन, जहाँ कृष्ण रास विलास करते हैं, हमसे बहुत दूर है। उस घाम को घाय है वहाँ का सा आनंद सीता लोका में नहीं है।<sup>३</sup> परमानंद विष्णु के निवास स्थान बकुल को तुच्छ समझ कर व दावन रमण को श्रेष्ठ मानते हैं—

कहा करौं बकुलहि जाइ ।

जहां नहि नंद जहाँ नहि गापी, जहाँ नहि बाल बाल नहि गाइ ॥

जहां नहीं जल जमुना को निमल और नहीं कदमन की छाह ।

परमानंद प्रभु चतुर ग्वालिन की बज रज तजि मेरी आय बलाइ ॥

पर इस प्रकार के पदा का वास्तविक अभिप्राय कृष्ण और विष्णु के पृथक्त्व का प्रकट करना न होकर कृष्ण रूप की प्रियता को प्रगट करना है। कितने ही स्थानों पर द्वारका-वासी कृष्ण के स्थान पर ब्रजवासी कहेया के रूप का जो श्रेष्ठ बताया गया है, उसका भी भाव एक विशेष रूप की ओर झुकाव प्रदर्शित करना है। चित्र अनेक हैं पर व्यक्ति एक ही है। किसी को उसका कोई चित्र पसंद है और किसी को कोई। रामभक्ति शाखा में अध्याय में हम कह आये हैं कि वही विष्णु और राम को एक स्वीकार करते हुए भी यदि किने ही स्थला पर राम का श्रेष्ठ कहा गया है तो केवल राम-रूप की ओर अपने झुकाव को दिखाने के लिए। इस प्रकार की उक्तियों का अर्थ अथवा समझना आसानी ही होगा।

१ गिरुपालवध सग १ श्लोक ३१ ३३, ३४, ३५

२ वही सग १ श्लोक ४७

३ सूर सागर, स्त० १० पं० १४७

## राधा का समावेश धारणाओं का आधार

सभी कृष्णव मता में राधा का अत्यधिक महत्त्व है। वह आराध्या हैं, परात्पर शक्ति हैं भगवान् कृष्ण के साथ उसका सम्बन्ध शाश्वत है। भारतीय जीवन और साहित्य, दोनों ही को उन्होंने अत्यधिक प्रभावित किया है। काटि-काटि भक्त मानसों की वह मरालिनी हैं उनकी पूजा और अचना का विषय हैं ललित कलाओं की वह आधार हैं, न जाने किन्तु शिल्पियां न पत्थरों को तराश तराश कर उनमें राधा की प्रतिमाओं को अंकित किया है, न जाने किन्तु चित्रकारों ने दिन रात जाग कर अपनी तूलिका से उनके सौन्दर्य का चित्रित करने का प्रयास किया है और न जाने कितने गायकों और कवियों ने उन्हें आधार बना कर हृदय के समस्त सौन्दर्य को उड़ेल देने की चेष्टा की है। मध्यकालीन साहित्य का वह सभ्यत सर्वाधिक प्रधान विषय रही हैं। राधावल्लभ सम्प्रदाय में तो उनका स्थान भगवान् कृष्ण से भी अधिक है। उनका इस महत्त्व का स्वीकार करते हुए भी उनके भक्ति-साहित्य के आगमन के विषय में ठीक ठीक रूप से कुछ कह सकना कठिन है। इस विषय में अद्यावधि जो विचार व्यक्त किये गये हैं उनमें परस्पर इतना अधिक विरोध है कि उनके आधार पर किसी समन्वय निष्कर्ष पर पहुँच सकना असंभव सा ही है।

श्रद्धालु जन साधारण राधा को अनादि और अनन्त मानते हैं। इस प्रकार के बहुत से विद्वानों ने वदा में राधा के अस्तित्व को खोज निकालने की चेष्टा की है। ऋग्वेद में कृष्ण और कृष्ण नीला से सम्बन्धित सभी नाम खोज निकाले गए हैं। डा० मुशीराम शर्मा ने 'भारतीय भावना और मूल साहित्य' नामक अपने ग्रन्थ में पृष्ठ १६७ पर इस प्रकार के सभी मन्त्र प्रस्तुत कर दिये हैं। एक मन्त्र में 'स्तोत्र राधानां पतः' (ऋक १।३०।२६) में राधा का नाम भी स्पष्ट रूप में आता है। पर साथ ही डा० शर्मा ने कहा यह भी स्पष्ट कर दिया है कि इन शब्दों के अर्थ भिन्न हैं और उनसे कृष्ण राधा और राजलीला का सम्बन्ध जाटना अथवा अन्वय करना है। यहाँ राधा व्यक्ति का नाम न होकर धन अथवा और नखन का नाम है। ऋग्वेद का एक अन्य मन्त्र जिसमें राधा का नाम आता है इस प्रकार है

अतारिपुमेरता गम्यव समभक्त विप्र सुमनिनदीनाम् ।

प्रपिन्द्रमपिपय ती सुराधा आवत्तमाणा पणव पातशीमम् ॥३।३३।१२

इसके अर्थ में भी 'यय की खीचातानी कर बहुत से व्यक्तियों ने राधा और कृष्ण का अस्तित्व खोजने का प्रयास किया है। इनका मत में यहाँ सुराधा का अर्थ गोपियाँ हैं और शीम का अर्थ कृष्ण है।' पर यह मन्त्र नदी-सूक्त में है और यहाँ इन शब्दों के अर्थ कुछ और हैं। इस प्रकार के अर्थों में केवल शब्दसाम्य के आधार पर ही मनमानी करने का प्रयास है। यही कारण है कि विद्वानों ने इस प्रकार के

प्रयासों को कभी गम्भीरता से नहीं लिया है। शाघ ने क्षेत्र में केवल भावुकता से काम नहीं चलता।

कुछ लोग ने नक्षत्रों द्वारा राधा की उत्पत्ति मानी है। श्री जगदीशचंद्र राय विद्यानिधि इस मत के मुख्य प्रतिपादक हैं। उन्होंने विशाखा को राधा माना है, कृष्ण सूर्य हैं जो अपनी विरणा (Firmaments) रूपी गोपिया में घिर हैं। श्री अशोककुमार मजूमदार ने अनेक तक देकर इस मत को अमाय ठहराया है।<sup>१</sup>

एक अन्य मत के अनुसार सारथ्य दशन की प्रकृति ही राधा है। इन लोग क अनुसार वष्णव मत में प्राचीन काल से जा शक्तिवाद चला आ रहा था, वही राम भक्ति शाखा में सीता के रूप में आता है और कृष्ण भक्ति शाखा में राधा के रूप में। डा० शशिभूषण गुप्त ने इसी मत का प्रतिपादन इन शब्दों में किया है— “राधावाद का बीज भारतीय सामान्य शक्तिवाद में है, वही सामान्य शक्तिवाद वष्णव धर्म और दशन से भिन्न भिन्न प्रकार से युक्त होकर भिन्न भिन्न युगा और भिन्न भिन्न देशों में विचित्र परिणति को प्राप्त हुआ है। इसी क्रम परिणति की एक विशेष अभिव्यक्ति राधावाद है। जा भी शुद्ध रूपिणी क्रम-परिणति का प्रवाह के अंदर से उही न आकर रूप परिग्रह किया है परम प्रेमरूपिणी मूर्ति में।<sup>२</sup> अगि चलकर इसी भाव की उन्होंने इस प्रकार पुष्टि की है— ‘हमारा विश्वास है कि वष्णव धर्म और दशन में प्रसार हुआ। यह शक्तिवाद ही परवर्ती काल में पूर्ण विकसित राधावाद में परिणत हुआ।’<sup>३</sup> डा० विजयेन्द्र स्नातक का भी मत कुछ इसी प्रकार का है। उन्होंने अनुमान किया है कि कृष्ण के माधुर्यभाव की उपासना प्रचलित हो जाने पर उनकी इस अभिव्यक्ति को पूर्ण रूप प्रदान करने के लिए वष्णव मत में राधा की सृष्टि की गयी। उनका कथन उही के शब्दों में इस प्रकार है— “राधा को कृष्ण की धामागभूता कहा जाता है और साथ ही उनकी ह्लादिनी शक्ति भी माना जाता है। एक ओर वह समस्त लीलाओं की संचालिका हैं तो दूसरी ओर कृष्ण की आराध्या भी हैं। इस विनक्षण स्थिति पर विचार करते हुए यह निष्कर्ष निकालना असंभव न होगा कि कृष्ण के विष्णुरूप की माधुर्यभाव से कल्पना करते समय उसे केवल ऐश्वर्यमण्डित ही न मानकर माधुर्यभाव मंडित भी माना गया है और इस भाव की परिवर्तन ने राधाभाव को पूर्ण विकास पर पहुँचाया।”<sup>४</sup> पर यह सब कब और कैसे हुआ इस पर विद्वान लेखक ने कुछ नहीं कहा।

पुराणों में राधा—पुगणों में सबप्रमुख पुगण श्रीमद्भागवत है पर इसमें

१ ए० भ० जो० रि इस्टि० पूना अंक ३६ (सन १९५५) प० २३१-२२

२ राधा का श्रमिक विकास प० ३

३ वही, प० ४

४ अ० द० स० सि० सा० प० १६६

कही भी स्पष्ट रूप ॥ राधा का उल्लेख नहीं है। हाँ एक ऐसी अज्ञातनामा गोपी का उल्लेख अवश्य है कि जिस पर कृष्ण सर्वाधिक रूप से अनुरक्त है—

अनयाराधिता नून भगवान हरिरीश्वर ।

यन्ता विहाय गाविन्द प्रीता यामनयद रह ॥ १०।१०।१८

इसमें अनयाराधित का ना विग्रह किया जाना है— अनया आराधित 'तथा 'अनया राधिन' । अथ दाना का वही है प्रमत्त किया गया आराधना किया गया । बहुत से विद्वानों ने इस अज्ञातनामा गोपी का ही राधा माना है । उनका स्पष्ट मत है कि यही भागवतकार का भाव राधा से ही है और यही जानबूझकर उसका नाम का उल्लेख नहीं किया गया है ।<sup>१</sup> पर स्पष्ट बात यह है कि यही राधा का बूढ़ना क्लिष्ट और दूरान्तर कल्पना का मित्राव्युत्पन्न नहीं । भक्ति के इस सर्वप्रमुख ग्रंथ में राधा का स्पष्ट उल्लेख न होने का कारण समझा और भी जटिल हो जाती है । श्री अशोक कुमार मजूमदार के अनुसार भी राधा का उल्लेख परवर्ती है । उनका कहना है कि भागवत में राधा का नाम है ही नहीं उमका टीकाकार श्रीधर स्वामी ने भी राधा का नाम नहीं लिया है जगन्नाथ दामोदर उपाध्याय भाषा में भागवत की जो टीका (१५ वीं शताब्दी में) की है उसमें उमका गोपी विशेष का नाम बन्धवती लिखा है राधा नहीं । स्पष्ट है कि उस समय तक राधा का नाम इस रूप में इतना प्रचलित नहीं था ।<sup>२</sup>

पुराण में एक श्लोक में राधा का उल्लेख है । वही बन्धवती में उमका वही स्थान है जो द्वारका में रक्मिणी का ।

हरिवंशपुराण में श्रीकृष्ण की श्रृंगाररूप बन्धवती सीताया का वर्णन अवश्य है पर उसमें युगल भाव का वर्णन नहीं है । विष्णुपुराण में भी सक्षप में रामलीला का वर्णन है पर वहाँ भी राधा का नाम कहीं नहीं । मत्स्य पुराण (६।१३।३८) का श्लोकाध में राधा का उल्लेख है । कहा गया है कि रक्मिणी द्वारवती है और राधा है बन्धवती में । ध्यान रहे कि इस पुराण में विष्णु का कृष्णावतार में व्रज लीला का वर्णन कहीं भी नहीं है अतः यह श्लोक निश्चित रूप से प्रक्षिप्त है । वायुपुराण, वराहपुराण नारदीय पुराण और आदिपुराण में यदि एकाध श्लोक में कहीं राधा का नाम भी मिलता है तो उसका आधार पर कोई विवेचन प्रस्तुत करना उचित नहीं । विद्वानों की धारणा का अनुसार ये श्लोक प्रक्षिप्त हैं ।

ब्रह्मवैवर्त पुराण में राधा का उल्लेख ही नहीं मिलता चर्चा है । महा राधा शब्द का व्युत्पत्ति लिखते हुए उमका माहात्म्य प्रणीत किया गया है । कहा

१ भारतीय वाङ्मय में श्रीराधा पृ० १११

२ ए० भा० आ० रि० ३० पूना अंक ३६ (मन १६५५) पृ० २३५ ३६

गया है कि 'रा' शब्द के उच्चारण से भक्त को उम मुक्ति की प्राप्ति होती है जो अयो को दुलभ है। इनमें 'रा' शब्द दान-वाचक है और 'धा' निर्वाण का द्योतक है—

(क) रा शब्दोच्चारणाद् भक्तो याति मुक्तिं सुदुसंभाम् ।

धा शब्दोच्चारणाद् दुर्गे धावत्तेव हरे पन्म् ॥

(ख) रा इत्यादानवचनो धा च निर्वाणवाचक ।

ततोऽवाप्नोति मुक्तिं च सा च राधा प्रकीर्तिता ॥

(ग) राधेत्येव च ससिद्धा राकारो दानवाचक ।

स्वयं निर्वाणदात्री या सा राधा परिकीर्तिता ॥<sup>१</sup>

इस पुराण में राधा की उत्पत्ति का भी विस्तारपूर्वक वर्णन किया गया है, यदि इसे उत्पत्ति न कहकर दबी का प्राकट्य होना कहा जाय तो अधिक उचित होगा। उत्पत्ति के इस अतिप्राकृतिक ढंग के विषय में विवेचन के लिए बहुत गुंजाइश नहीं। या तो श्रद्धावश इसे आँख मीचकर स्वीकार कर लिया जाय या तब सगत न होने के कारण इसे अविश्वमनीय कहकर छोड़ दिया जाय। इसके ये अतिरजित वर्णन ही इसकी प्रामाणिकता में सदेह उपस्थित करते हैं। यदि यह वर्णन प्राचीन होता तो भक्त वैष्णवों द्वारा इसका कहीं न कहीं उल्लेख अवश्य होता। ये वर्णन अर्वाचीन हैं अतः शोध के लिए भाग्य नहीं। डॉ० शशिभूषण गुप्त ने इसके विषय में लिखा है—“राधा का अवलम्बन करके ब्रह्मवत् पुराण में कृष्णलीला बाकायदा भड़कीली हो उठी है। लेकिन दुःख की बात है कि आजकल प्रायः प्रचलित ब्रह्मवत् पुराण के बारे में ही हमारा सशय और अविश्वास सबसे अधिक है। बहुतेरे पंडितों ने आजकल प्रचलित इस पुराण की प्रामाणिकता के बारे में अविश्वास प्रकट किया है। सदेह का पहना कारण यह है कि भक्त्यपुराण के दो श्लोको में ब्रह्मवत् पुराण का जो परिचय है उससे आजकल प्रचलित ब्रह्मवत् पुराण के आकार या प्रकार का किसी भी दृष्टि से मेल नहीं। दूसरी बात यह है कि मारे ब्रह्मवत् पुराण में राधा-कृष्ण की प्रेम-लीला की भरमार है लेकिन वैष्णव गाँस्वामिया ने इस पुराण की राधानीला का कोई उल्लेख क्यों नहीं किया? इस पुराण में एक और अभिनवत्व है। इसमें यही धूमधाम में राधा कृष्ण का ब्याह भी कराया गया है। स्वयं ब्रह्मा इस ब्याह में क्या दान-वर्ता हैं। राधा का अवलम्बन करके इस प्रकार के बहुतेरे उपाख्यान और वर्णन बहुधा ऐसे निम्न स्तर पर उतर आये हैं कि प्राचीन पुराणकारों के लिए भी हमेशा शोभन या स्वाभाविक नहीं लगता।<sup>१</sup> इसी विषय की विवेचना करते हुए उन्होंने अपने विचारों का इस शब्दों में व्यक्त किया है—“इन कारणों से ब्रह्मवत् पुराण में राधा उपाख्यान का प्राचुर्य और राधा माहात्म्य-स्थापन

१ ब्र०व०पु० कृष्णजन्म खण्ड, १७।२२३

२ राधा का प्रथम विवाह प० ११२



के सारे अतिशया के बावजूद ब्रह्मजवतपुराण में वर्णित राधा के तथ्य या तत्त्व, किसी का भी अवनम्यन करने का विशेष उद्देश्य हमारा अन्दर नहीं दिगायी पड़ता ।<sup>१</sup>

पद्मपुराण में भी राधा का भविष्मन् वर्णन है। जगते पातात सण्ड के आक अध्यायों में श्रीकृष्ण के रूप लीला घाम तथा राधा का विस्मय विवर्णन प्रस्तुत किया गया है। उत्तराग्रण्य में राधाज्योती घन का वर्णन और राधा पूजन का महत्त्व प्रशंसित किया गया है। इस पुराण का यह अंश प्रशस्त है। पद्मपुराण के राधा विषयक एक श्लोक का रूप गाम्वाभी और कृष्णनाम वर्णित न उद्धृत किया है। यदि उनके समय में राधा का इतना विशाल वर्णन था तो उन्होंने उनकी उपस्था क्यों की? फलु हर इस पुराण के अधिकांश भाग को १६ वीं शताब्दी के बाद की रचना मानते हैं।

आभीरों की देन—बहुत से विद्वानों का मत है कि राधा आय जाति की देवी न होकर आभीर जाति की देवी थी। इनका कहना है कि गौड़िया से जब घुमकण्ठ आभीर जानि हम भेष में आयी तब उनमें ध्यान देरता की पूजा होती थी और गौड़ी उनकी प्रेम देखी थी। बाद में जब आर्यों का इस जाति के साथ घनिष्ठ परिचय हुआ तो इस देवी के आर्यों ने अपनी देवी के रूप में अपना लिया। गर आर० जी० भण्णरकर इस मत के मानने वाला में प्रमुख हैं।<sup>२</sup> आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी का मत भी डा० भण्णरकर के मत से मिलता जुलता है। अन्तर केवल इतना ही है कि उन्होंने आभीरा की स्पष्ट रूप से विदेशी नहीं कहा है। उनका मत उनका शब्दों में इस प्रकार है—“राधा आभीर जाति की प्रेमदेवी रही होगी जिसका सम्बन्ध बालकृष्ण से रहा होगा। आरम्भ में बालकृष्ण का वासुदेव कृष्ण से एकीकरण हुआ होगा इसलिए आयग्र्या में राधा का उल्लेख नहीं है। पीछे बालकृष्ण की प्रधानता होने पर बालक देवता की सारी बातें आभीरा से ले ली गयीं होगी और इस प्रकार राधा की प्रधानता हो गयी होगी।” यह मत पर्याप्त सीमा तक विश्वासस्पद है। आभीर इसी देश के निवासी हैं जब यही मत अधिकांश में प्रचलित है। डा० मुशीराम शर्मा का कथन है कि इस देश के किसी भी साहित्यिक ग्रन्थ में आभीरों को बाहर से आया हुआ नहीं कहा गया है। विष्णुपुराण में आभीर वंश का उल्लेख है। वायु पुराण में भी आभीर राजाओं की वंशावली वर्णित है। यह भी लिखा है कि इन राजाओं ने शक और कुशानों के पूर्व १० पीढ़ियाँ तक राज्य किया था। महाभारत में यदुवंश के साथ आभीर वंश का घनिष्ठ सम्बन्ध बताया गया है और लिखा है कि श्रीकृष्ण की एक लाख नारायणी सेना आभीर सैनिकों से ही निर्मित थी। यह युद्ध में

१ राधा का भूमिक विश्राम पृ० ११३

२ बालकृष्ण, पृ० ८

३ मूल साहित्य (संशोधित संस्करण) पृ० १६७

दुर्योधन की आर से राडी थी ।<sup>१</sup> चतुर्थ अध्याय में हम यह सविस्तर दिखा चुके हैं कि आभीर यही वे निवासी हैं, उनका निवास-स्थान राजपूताना है और उन्हें बाहर से आया हुआ मानना तत्संगत नहीं । पर यदि किसी प्रकार डा० भण्डारकर का मत स्वीकार भी पर लिया जाय तो भी बाही' के कृष्ण और राही' के राधा बनने की यह प्रक्रिया यत्र समाप्त हुई और भक्ति-साहित्य में उसका प्रवेश कब हुआ, इस प्रश्न का कोई उत्तर हमें नहीं मिलता ।

साहित्य में राधा—बिंसी समय यह समझा जाता था कि जयदेव के पहले उत्तर भारत में राधा शब्द अपरिचित था, पर अब यह धारणा एवम् निमूल सिद्ध हो चुकी है । साहित्य में राधा का उल्लेख स्पष्ट रूप में हुआ है और वह भी अनेक स्थानों पर । विद्वान् अवश्य ही न ऐसे पर्याप्त स्थल ढूँढ निकाल दें पर उनमें भी कुछ ग्रंथों को प्रशिक्षित माने जाने से समस्या वहीं-वही-वही बची रह जाती है । साहित्य-जगत में राधा का सर्वप्रथम उल्लेख हान की रचना 'गाथा-मत्तशती' (गाथा मत्तशती) में हुआ है । हाल का संस्कृत नाम शालिवाहन था और ये ईसा की प्रथम शताब्दी में प्रतिष्ठाानपुर में राज्य करते थे । बाणभट्ट ने अपने 'हर्ष चरित' में कई प्राचीन ग्रन्थकारों के साथ शालिवाहन का उल्लेख प्रशंसापूर्ण शब्दों में किया है । बाण का समय सातवीं शताब्दी है उससे पूर्व 'गाथा-मत्तशती' की रचना पर्याप्त प्रसिद्धि पा चुकी थी । इस सप्तशती में राधा का उल्लेख इस प्रकार है—

मुहुमासुण त क हण गोर अ राहि आएँ अवण'तो ।

एताण बलवीण अण्णाणापि गोरअ हरसि ॥

हे कृष्ण ! तुम अपने मुँह की हवा से, मुँह से पूर्व मार कर राधिका के मुँह पर लगी हुई धूलि को हटा रह थे । इस व्यापार से तुमने अब गोपिकाओं के गौरव को कम कर दिया है ।

बहुत से विद्वान् इस ग्रंथ को प्रक्षिप्त मानते हैं । १० गौरीशंकर ओझा के अनुसार यह अंश प्रामाणिक है ।

दूसरा उल्लेख पंचतन्त्र में है । यह रचना ५ वीं शती की है । एक राजकुमारी से प्रेम करने वाला कृष्ण नामक तत्तुवाय पुत्र लकड़ी के बने हुए गरुड यंत्र पर बैठ कर उस राजकुमारी के अंत पुर में पहुँचकर उससे कहता है कि पिछले जन्म में गोपकुल में उत्पन्न जो राधा तुम मेरी भार्या थी, वह अब यहाँ उत्पन्न हुई हो

राधा नाम मे भार्या गोपकुल प्रसूता प्रथमासीत । सा त्वमत्र अवतीर्णा तेनाहमनागत ॥

नारायणभट्ट की रचना 'वर्णिसंहार' का काल आठवीं शती माना जाता है । उसने भगवत्पावन में जिस राधा का उल्लेख किया गया है वह वही राधा है जिसका वर्णन परवर्ती काल में भी हुआ है

कानिन्ध्या पुलिनपु नलिनपितामृतसृज्य रास रस ।  
 गच्छन्तीमनुगच्छन्तोऽश्रुकलुषां कमद्विषो राधिकाम ॥  
 तत्पादप्रतिमानिवेशितपदस्यादभूतरोमोदगत—  
 रक्षुणाऽनुनय प्रसन्नदयितादृष्टस्य पुष्पातु च ॥

कालिन्दी के किनारे पर खेल-खेल में राधा क्रुद्ध हो गयी और राम के रस को छाड़कर चन पड़ी। आँसू बहाती हुई राधा जिधर को गयी थी, उधर को ही कृष्ण भी चल पड़े। जह-जहाँ राधा के पर पड़े थे वही वहीं कृष्ण पर रख रहे थे जिससे उन्हें रोमांच हो गया है। अतः बहुत मनाने पर राधा खुश हुई और उन्होंने प्रेम भरी दृष्टि से कृष्ण की ओर देखा।

काश्मीरी कवि बल्लभन्व ने जो १० वीं शती में विद्यमान थे 'शिगुपाल-वध' (संग ४ श्लोक ३५) की टीका में लाचक शब्द का समझात हुआ जो श्लोक उद्धृत किया है उसमें राधा का स्पष्ट उल्लेख है—

या गोपीजनवल्लभ कुचनटव्याभोगल-प्रास्पद  
 छायावस्त्रविरचनको बहुगुणश्चामश्चतुहस्तक ।  
 कृष्ण सोऽपि हृताशयाप्यपहृत सत्य क्याप्यथ मे  
 किं राधे मधुसूदना नहि नहि प्राणप्रियो लाचक ॥

ध्व-यालोककार आनन्दवधन अपन ग्रन्थ में प्राचीन काव्या से अनेक उदाहरण दिये हैं। इनमें दो श्लोकों में राधा का स्पष्ट उल्लेख है। आनन्दवधन काश्मीर नरेश अवतितर्मा (८५५-८८८ ई०) का सभा-यण्डित था। श्लोक इस प्रकार है—

(क) तया गापवप्रविलासमुद्भूदा राधारह साक्षिणा  
 क्षेम भद्र कलिद शलतनयातीरे लतावश्मनाम ।  
 विशिष्टान्ने स्मरतल्पकल्पनमदुच्छ्रेयोपयागे-घृणा  
 ते जाने जग्ठी भवति विगल-नीलखिप पल्लवा ॥

(ख) दुराराधा राधा सुभग यदनेनापि मजत—  
 स्तवतत प्रायेणाजधनवसने नाश पतितम् ।  
 कठोर स्त्रीचेनस्तदनमुपचारविरमह  
 क्रियात कल्याण वो हरिरनुनयेस्वेव मुदित ॥

धनजय द्वारा प्रणीत दशरूपक में श्री राधा के प्रणय कोष का संकेत है—  
 'कनालीकमिद तवाद्यकथित राधेमुष्ठा ताम्यसि ।'

गीतागोविन्द में तो राधा का विशद वर्णन है ही। स्पष्ट है कि इस काव्य की रचना के काल (१२ वीं शती) तक राधा का पर्याप्त माना में साहित्य में उल्लेख हो चुका था।

मसूहत साहित्य में राधा के इस उल्लेख के बाद भी यह तो प्रश्न बचा ही

रहता है कि भक्ति-साहित्य में राधा का समावेश कहाँ से हुआ ? जहाँ तक मध्य कालीन हिन्दी साहित्य का प्रश्न है उसे हम पौराणिक देव मान कर काम चला सकते हैं। पर यह मूल प्रश्न कि पुराण साहित्य में राधा का समावेश कहाँ से हुआ, बचा ही रहता है। सब बातों पर विचार करने से यही लगता है कि धार्मिक क्षेत्र में राधा का समावेश लोक साहित्य द्वारा ही हुआ। ब्रज के गोपाल कृष्ण की गोपियों के साथ प्रेम लीला पहले आभीर जाति में चरवाहों के गीतों के तौर पर बिसरती हुई थी। वह धीरे-धीरे सब स्थानों पर फल गयी। राग माग के अनुसार भजन करने वाले आलवार भक्तों ने कृष्ण की बदावन लीला का जो उल्लेख किया है वह भी सम्भवत आभीरों से लिया गया है। वही नाम में अन्तर है। हिन्दी में इसी का नाम राधा बन गया। डा० शशिभूषण गुप्त ने इसी मत का प्रतिपादन किया है।<sup>१</sup>

### अन्य देवी देवता

वर्णव धर्म का दृष्टिकोण उदार हो रही है। सबग्राहिता और सम-व्यवहायिता उसकी प्रमुख विशेषता रही है। राम और कृष्ण, दानो विष्णु के ही रूप हैं। यही कारण है कि जिस प्रकार रामभक्ति शाखा में राम के भाग्य त्रय देवी देवताओं को भी भाग्यता प्राप्त रही है उसी प्रकार कृष्ण भक्ति शाखा में भी कृष्ण के साथ साथ अन्य देवी-देवताओं की पूजा का सादर उल्लेख हुआ है। सूरदास की यशोदा राधा और श्याम की सुंदर जोड़ी देखकर दानों की कुशलता और स्थायी सम्बन्ध में बँधने की कामना के लिए सविता से प्रार्थना करती है—

देखि, महारि मनही जू सिहानी ।

सूर महारि सविता सो विनवति अली श्याम की जोटी ॥ (सूरसागर ७०२)

राधा ने यशोदा द्वारा मूय की पूजा का उल्लेख इन शब्दों में किया है—

मो तन चिते चिन ठाठतन, कछु सविता सो गोद पसारी ॥ (सू०सा० ७०८)

सूरसागर से यह भी पता चलता है कि पुत्र प्राप्ति की कामना से शिव पावती की पूजा भी की जाती थी। यशोदा स्वयं स्वीकार करती है कि कृष्ण को गोद खिलान का सीमास्य शिव और गोरी की ही कृपा का फल है—

पाजें कह्य खिलावन को सुख मैं दुखिया दुख कोखि जरी ।

जा सुख की सिव गोवि मनाई, तिय-जत नम अनेक करी ॥

सूर श्याम पाव पड म, ज्यों पाव निधि रव परी ॥<sup>२</sup>

गोपियों की भी इच्छा कि कुमार को पति रूप में प्राप्त करने की है और इसक लिए वे भी शिव पावती की पूजा करती हैं—

१ राधा का धार्मिक विकास, पृ० ११५-१६

२ सूर सागर, पृ० १०८०

गोरी पनि पूजति ब्रजनारि ।

नम धम मों रहति त्रिया जुन बहून करहि मनुारि ।

यहै कहति पति दह उमापनि गिरिधर नन्दकुमार ॥<sup>१</sup>

इस बात का भी उल्लेख है कि गाविया की मनाकामना महादेव की कृपा से ही पूरी हुई—

मिब मकर हमवों फल दीही ।

पुनपान नाग फन मेरा पटनम जपन कीही ॥

पाइ परी जुगती मन य कहि धय धय त्रिपुरारि ।

तुरतहि फन पूरन हम पायो नन्द मुवन गिरिधारि ॥<sup>१</sup>

रविमणी भी गोरी की विधिवत पूजा करती है और अम्बिका का प्रमाण पाकर ही अम्बिका मन्दिर में बाहर आती है—

पुवरि पूजि गोरी धनति करी वर दउ जानबराइ ॥

मैं पूजा कीही इहि कारण गोरी मुनि मुमुकाइ ।

पाइ पसाद अम्बिका मन्दिर एकमिनि बाहर आइ ॥<sup>१</sup>

नन्दामाता भी अय नवी प्रताप का सार स्मरण किया है। उनकी रविमणी विवाह के पूर्व कृतरीति का पालन करने के लिए अम्बिका-पूजन करने के हेतु जाती है और श्रीकृष्ण का पतिरूप में पाने की कामना की पूर्ति के लिए प्राप्ति करती है तथा मनोवांछित फल प्राप्त करती है—

है प्रमन्न अत्रिका कहति मुनि रविमनि सुदरि ।

पह अव गाविदचद जिय जनि विषाद करि ॥<sup>१</sup>

कात्यायनी अर्थात् दुर्गादेवी की पूजा का वर्णन भी नन्ददास ने किया है। कृष्ण को पतिरूप में पाने की कामना करनेवाली गाविया हिमश्रुत के प्रथम मान में ही कामायनी की पूजा का संकल्प करती हैं। ब्रज बालाओं की पूजा से सतुष्ट होकर महामाया उनका सफलमनारथ हान का वर देती हैं—

बाणी वचन दवि रसभारे, पून मनारथ हाइ तुम्हारे ।

कात्यायनि तैं यों वर गाइ बहुरि धर्मों जमुना जल जाइ ॥<sup>१</sup>

१ गुरुसागर पृ० ७६६

२ वही पृ० ७८८

३ वही पृ० ४१८१

४ रविमणी मंगल पृ० १५६

५ अष्टछाप का मासकृतिन भूत्य, पृ० १४३

नवम अध्याय

## उपसंहार

### उत्तरमध्यकाल या रीनिकाल में देव-भावना

उपयुक्त अवसर पाकर भक्ति का जो स्रोत उत्तरी भारत में तीव्र गति से प्रवाहित हुआ था या रीतिकाल के आते ही सहसा उसकी गति जबरदस्त हो गई थी, ऐसी बात नहीं। इस धारा की उत्पत्ति न एक दिन में हुई थी और न किसी एक निश्चित दिन के बाद उसके प्रवाह पर रोक लगायी जा सकती थी। इस प्रकार की सब धाराओं के बीज जन मानस में होने हैं। अनुकूल परिस्थिति आ जान पर उनका स्वर उभर सा जाता है। प्रवृत्ति की अधिकता से साहित्य के कालों को विभिन्न नाम अवश्य दिए जाते हैं पर उसका भाव यह कदापि नहीं होता कि उस प्रवृत्ति से भिन्न प्रवृत्तियों की रचनाएँ एकदम लुप्त हो जाती हैं। उदाहरण के लिए, वीरगाथा काल का अंत होने पर भी भक्तिकाल में वीररस की रचनाएँ होती ही रही। भक्ति काल में भक्ति से भिन्न प्रकार की रचनाएँ भी प्रचुर मात्रा में होती रही हैं। भारतीय आकाश में भक्ति का आगमन बिजली की चकाचौंध के समान कोई जादुई घटना नहीं थी। देश के विभिन्न भागों में उसके बीज पहले से विद्यमान थे, यह पीछे सविस्तर दिखाया जा चुका है। किसी मानवोत्तर भक्ति में विश्राम देने भावना का मूल है और इस विश्वास का सम्बन्ध हृदय से है। भक्ति काल के समाप्त हो जाने पर पराक्ष सत्ता और उसके अवतारी रूप के प्रति भारतीय जनता का विश्वास उन्हीं प्रकार घना हुआ था। इसीलिए इस उत्तर मध्यकाल में भी देव भावना की सरिता शांत गति से आगे की बहती दीख पड़ती है, हा शृंगार के कोलाहल में उसकी ध्वनि कुछ मंद अवश्य पड़ गयी है।

जसा हम पहले कह आये हैं हिन्दी साहित्य में देव भावना का लगभग वही रूप है जो पौराणिक काल में था। उत्तरमध्यकाल की देव भावना पूर्व मध्यकाल की देव-भावना से मिलती जुलती है। इस काल में निन्ही नये दबी दबताओं की सृष्टि नहीं हुई। निगुणवाद की जो दा धाराएँ चल रही थी वे अब भी चलती दीख पड़ रही हैं। अन्तर केवल इतना है कि पूर्व मध्यकाल (भक्तिकाल) के कवि साधक पहले से और कवि वाद में। उनके लिए कविता साधन भर थी, साध्य अपने स्व को रिक्ताना था।

इसके विपरीत रीतिज्ञान व कविता व निष्ठा कविता माध्य भी और दश भावना माध्य मात्र । जहाँ वे अथ विषया का वर्णन करने से बचना पड़ा तब-भावना का भी चित्रण कर देने से । हमारा यह कथन उर्दी कविता पर लागू होता है या दरवाजा में रहकर कविता करने से और अपने व्यथयत्नाज्जा का गिनाना जिनका प्रथम वन्द्य था । स्वतन्त्र माधक भी अपनी मन नलि जो जोर-मुष्ठा व निष्ठा काव्य रचना करते रहे ।

उत्तर मध्यकाल में तब भावना का प्रकार व कविता में पायी जाती है । पद्यों प्रकार व व कवि हैं जो स्वतन्त्र रीति में जीवन-यापन करने से । प्रभु भवन में तीन गृह में घने और या किसी माकार न था । और दूसरे व कवि हैं जो अपनी जीविका के लिए राजाज्या या जागीरदारों के आश्रित थे । पद्यों प्रकार व कविता पर तत्कालीन परिस्थितियों का प्रभाव नहीं के बराबर है । उनकी रचनाएँ प्रायः उसी प्रकार की हैं जिस प्रकार की भक्ति-काल में थी । हम पद्य इसी से कहें कि रचनाओं में प्राप्त दश भावना का उल्लेख करेंगे । हम यह भी स्पष्ट कर दें कि इस प्रकार के पाठ और अज्ञात बहुत से कवि हैं उन सबका उल्लेख करना तो संभव ही है और न बाध्यता ही । इनका कथ्य विषय एक-सा ही है अब घाटे-में कविता व उल्लेख से हमारा काय पूरा हो जायगा ।

दूलनदास (जन्म स० १७१७ वि०) इनका राम-नाम में अटूट विश्वास है । इनका कहना है कि राम-नाम के बिना ममस्तु जीवन व्यर्थ है । राम का नाम पान का प्रकार है और मन में प्रतीति उत्पन्न करने वाला है

दूलन यहि जग जनमि के हृदय रटना नाम ।

केवल नाम मनह बिनु जन्म समूह हराम ॥

रामनाम दुइ अक्षर, रट निरन्तर काइ ।

दूलन दीपक बरि लठ मन परताति जा हरि ॥<sup>१</sup>

दूलननाम का यह इच्छा है कि उनके हृदय में उनके दश की हो धुन लगा रहे मन्त्रा से प्रेम के आमुझा का नदी लगी रहे और व उसके नाम की माता अपने रहे मन उनमें मस्त रहे और विरह में व निरन्तर अन्त रहे—

सागर तरवारन नभा मय बगमी ।

ता मन मग्न चहों कटु और न माँगी ॥

निमिषामर तर नाम का अंतरधुनि जाती ।

फेरत हो माना मना अमुन भरि लागी ॥

मदमाते राते मनो राघे विरह आगी ।

मिलु प्रभु दूलनदास के, करु परम सुभागी ॥<sup>१</sup>

यारी साहब (जन्म स० १७२५ वि०)—इनका देव त्रिगुण और निराकार है, ज्याति स्वर्ण है और घट घट में समाया हुआ है । करोड़ों सूर्यों के समान उसका प्रकाश है और उस दूबने के लिए घर से बाहर जाने की आवश्यकता नहीं—

ज्योतिस्वरूपी आत्मा, घट घट रही समाय ।

परमसत्त मनभावनी, नैक न इत उत जाय ॥

आठ पहर निरन्तर रहों, सम्मुख सदा हजूर ।<sup>१</sup>

कह यारी घर ही मिल, काहे जात दूर ॥

इसके अलावा सालह कलाओ से परिपूर्ण भगवान हरि के सर्वात्मना चिन्तन को अपना लक्ष्य मानकर उन्होंने बड़े सुन्दर पद कहे हैं । कल्याण (सन्त वाणी अक, पृष्ठ २२३) में इस प्रकार के अनेक पद उद्धृत किये गये हैं ।

हरिया साहब (बिहारवाले, जन्म स० १७३१ वि०)—इनकी रचनाएँ भी देव-भावना से ओत प्रोत हैं । इनके देव भी निराकार हैं वे कभी अवतार नहीं लेते, लेने की आवश्यकता ही नहीं होती । यही कारण है कि इन्होंने प्रतिमा पूजने वालों को पसन्द नहीं किया—

परमात्म के पूजते, निमल नाम अघार ।

पडित पत्थर पूजते, भटके जम के द्वार ॥<sup>१</sup>

पर फिर भी भावावेश में उन्होंने अपने को पत्नी और भगवान का पति मान कर बाल भरकर ले जान और शया बिछाने का व्रणन किया है—

मैं कुलवती लसम 'पियारी । अचित तू न दीपक बारी ॥

गंध सुमध बार भरि ली हा । चदन चंचित आरति कीहा ॥

फनन सेज सुग व बिछायी । आपन पिया पलंग पोढायी ॥

सतत चरन रनि गई बीती । प्रेम प्रीति तुम ही सौं रोती ॥

कह हरिया ऐसी चित लागा । भइ सुलछनि प्रेम अनुराया ॥<sup>१</sup>

सहजोबाई (१७४०-१८२० तक)—इनकी अपने देव के प्रति पूरी आस्था है । उनका देव साकार है या निराकार, इस चक्कर में वह नहीं पड़ती । वास्तविकता तो यह है कि वह साकार और निराकार, दोनों से ऊपर है, वह अनिवचनीय है अस्ति और नास्ति की सीमा से बाहर है—

१ सत-मुधा सार, पृ० ७६

२ वही पृ० ६७

३ वही, पृ० ६२



निराकार आकार सब निगुन अरु गुनवत्त ।

है नाही मूरहिन है सट्ठा या गयन्न ॥<sup>१</sup>

इसका अपना कोई नाम नहीं और फिर भी सब नाम उसी के हैं। गुप्त भी नहीं है और प्रगट भी वही है—

नाम नहीं ओ नाम सब रूप तहीं सब रूप ।

महत्ता सब कुछ ग्रहा है, हरि परगट हरि रूप ॥<sup>२</sup>

जमा कि स्वाभाविक है उनका दस भी भाग्यो में ही गकार हा उठा है। उनका विश्वास है कि भक्तों के उद्धार के लिए निराकार भी गकार बन जाता है—

निगुन तैं तू मगुन भय भक्त उपागनहार ।

महत्तो की दहोन है तारूं बाग्म्वार ॥

घण जमाग न घन घन द्रवमट्टन देम ।

आनि निरजन महत्तिया भयो ग्यान के भम ॥<sup>३</sup>

दयाबाई (१८५०-स १८३० तक)—यह महत्ताबाई की गुप्त-सद्विधि थी। इनका दस मन वाणी और नेत्रों से अगम्य है—

मन बानी दस तू अगम एमो तरंग अनूप ॥

उनकी मनाशामना है कि जिस किसी दस से हा प्रभु गीत जाय। उनका विश्वास है कि वे सनाथ तभी होगी जब प्रभु की स्था उन पर हा जाय। उनका नाम म एमो शक्ति है कि उससे मार केतुप इसी तरह नष्ट हो जाय हैं जिस प्रकार अग्नि से सारा वन। यही कारण है कि वह उनकी आत्मा एक दशती है जो चन्द्र चक्र का आर—

तुम ही मू टका गयी जस चन्द्र चकार ।

अब कामूं नरता बगी माह्न न किमार ॥<sup>४</sup>

इनका भी यही विश्वास है कि जब तक भगवान की दया की लहर नहीं आती, तब तक उद्धार संभव नहीं। इस मन्त्र-जपनिधि का पार करने के लिए भगवान से प्रार्थना करने के सिवाय अन्य कोई माग है हा कौन-सा? यदि भक्त अपने कर्मों के ही भरास बठा रहे तो उनका उद्धार नहीं हो सकता—

१ मत मुष्ठा-मार प० १६१

४ वही प० १८१

३ वही प० १८१

४ वही प० २०६

५ वही प० २०६

जो मेरे करमन लखी, तो नहि होत उधार ।

दयादास पर दया करि, दीज चूक बिसार ॥

गुलाल साहब (जन्म १७५० वि०)—इनके लिए भी सबसे बड़ी संपत्ति राम ही हैं। उनकी इच्छा है कि मेरा मन अहर्निश उन राम में ही लगा रहे। जिस प्रकार माँ बच्चे का पालन करती है उसी तरह भगवान भक्त का पालन करते हैं। इनके भी दब निराकार हैं पर भावावश में इन्होंने भी प्रेमी और प्रेयसी का सम्बंध जाड़ा है। यह भी अपन पिय के लिए सेज बिछात हैं और उनकी प्रतीक्षा करते हैं—

लागति नेह हमारी, पिया मोर ।

चुनि-चुनि कनिया सेज बिछावौं, करौं मैं मगलाचार ।

एक धरी पिया नहीं अइल, होइया माहि धिरकार ॥

आठौ जाम रन दिन जाहों, नक न हृदय बिसार ।

तीन लोख के साहब अपने, फरसाहि मोर सिसार ॥

सत्तरूप सदा ही निरखौं, सतन प्रान अघार ।

कहे गुलाल पावौं परिपूरन, भोज भोज हमार ॥<sup>१</sup>

भीखा साहब (जन्म स० १७७० वि०)—इनके देव दीनों पर दया करने वाले हैं, उनकी कृपा से न जाने कितन अधम भव-सागर से पार हो गए—

ए साह तुम दीनदयाला । आयहु करत सदा प्रतिपाला ।

कतिक अधम तर तुम चरनन । करम तुम्हार कहा कहि आला ॥<sup>१</sup>

वह उस घड़ी की प्रतीक्षा में हैं जब भगवान की उन पर कृपा होगी। मोह-निशा में पड़े हुए प्राणियों को जगाना उही की शक्ति में है—

अस करिये माहव, दाया ।

कृपा कटाच्छ हाइ जेहित प्रभु छूटि जाय सब माया ।

सावत माह निसा निसि वासर, तुम ही माहि जयाया ॥

भीखा केवल एक रूप हरि, व्यापक त्रिभुवन राया ॥<sup>१</sup>

इसी कारण भीखा साहब का परामर्श है कि सब प्राणियों को मनसा-वाचा कमणा उसी भगवान की शरण में जाना चाहिए—

व्यापक पूरन ग्रहा हैं भीखा रहनि अनन्य ।

मन नम वचन विचारि क, राम भज सो घन्य ॥

१ सत-सुघ-सार, भाग २ प० १२४

२ वही, प० १४१

३ वही, प० १४१

चरणदास (जन्म संवत् १७६०) — यह भा निम्नी मानवात्तर शक्ति म विराम  
रसत है । इनका कहना है कि ह भगवान् । हमारा रोम राम अन्तराधी है और हम  
तुम से क्षमा याचना करत है । उनका स्व नीय उत्तम है और उनकी दया व विन  
भक्त का कोई काम नहीं चल सक्ता । व अपन दश को छाड़ कर भय निम्नी की  
शरण म जाना पस न तहा करन । पतित उद्धारक अपन दश से उन्हें पूरी-पूरी आग  
है—

रागा जी लाज, गरीब निवाज ।

तुम बिन हमरा कौन सवारे सब ही बिगरे काज ॥

भक्त बल्लभ हरि नाम कहावो, पतितउधारन हार ।

करो मनारथ पूरो जन को, सीतल दुष्टि निहार ॥

तुम जहाज में काग निहारो, तुम सजि अनत न जावै ।

जा तुम हरि जू मारि निवासी, और छोर नहि पावै ॥

चरणदास प्रभु सरन तिहारी, जानत सब ससार ।

मेरी हँसी सा हँसी तुम्हारी, तुमहूँ देगु बिचार ॥<sup>१</sup>

उन्हें अपन देव व बिना ससार अच्छा नहीं लगता, कोई भी वस्तु उन्हें अपनी  
आर आकृष्ट नहीं कर पाती । जब तक प्रिय नहीं भिन्ना तब तक जीवन धाम-ही  
बाध है उनका विरही हृदय म अग्नि ही अग्नि है—

पीव बिना ता जीवन जग म भारी जान ।

पिया मिल ता जीवन नहीं तो छूट प्राण ॥

वह बिरहिनि धोरी भई जानत ना कोई भेद ।

अग्नि बर हियरा जर भय बसज छे ॥<sup>१</sup>

अपन आराध्य के प्रति उनका ऐसा सगाव है कि उस छाड़कर व मुक्ति की  
भी कामना नहीं करत—

आग पीछे ही फिर प्रभु छाड़ि न जाय ।

चारि मुक्ति वांणी भव सिधि चरनन माहि ॥<sup>१</sup>

तुलसी साहब (जन्म संवत् १८१७) — इनकी आस्था भी दश भावना म उसी  
प्रकार की है । जिस प्रकार पति व मिना गृहार कर्न बावो जोर सेज विछाने वाली  
नारी निष्ठ है उसी तरह भगवान व बिना जीवन भी व्यर्थ है । उनका प्रिय उनसे दूर  
है इस बात का उन्हें हासिक खेद है । उनका वियोग म उन्हें नींद नहीं आती आँखो  
म आँसुओं की घारा जविरल रूप से बहती रहती है बिजली चमक चमक कर हृदय

१ स० सु० मा० भाग २ प० ८४६

२ वही प० १७५

३ वही, भाग २ प० १२६

की घड़न का और अधिक बढ़ा देती है, घुआं चाहे बाहर न दीखता हो, पर विरह की अग्नि हृदय में निरंतर जलती रहती है। अपने देव के बिना उसका जो जीवन बट रहा है यह उसके पूर्व जन्म का पाप ही है। एक अर्थ पद में उनका कहना है कि प्रिय परदेश गये हुए हैं, मैं किसी द्वारा उन्हें सदेश भेजू यह मेरी सभन में नहीं आता। उसे ढूँढने के लिए मैं जागिन बनकर वन-वन फिरने का तैयार हूँ—

प्यारे पिया परदेसा हो गुइयां री ।

सइयां दस बिन्स बिरानी, बासे बहों री सदेसा ॥

कौन उपाय करौ मोरी सजनी, करिहीं मैं जोगिन भेसा ।

हिय नहिं चन, रन नहिं निद्रा बिरह बिषा सब ससा ॥

भेजौ भोन कौन बिधि पाती, ग्यानी-गुन उपदसा ।

तुलसी निरखि जात नर देही, जोवन गयो असी ऐसा ॥<sup>१</sup>

## रीतिबद्ध कवियों की देव भावना

इन रीतिबालीन कवियों को दो भागों में बाँटा गया है १ ऐसे कवि जिन्होंने प्रत्यक्ष रूप में काव्य शास्त्र सम्बन्धी लक्षण ग्रन्थों पर काव्य रचे, जैसे केशव, भार्तराम भूपण आदि । २ वे कवि जिन्होंने प्रत्यक्ष रूप में लक्षण ग्रन्थों को दृष्टि पथ में रख कर अपने स्वतंत्र काव्य रचे जैसे मिहारी । जो कवि इन दोनों वर्गों से बाहर हैं उन पर भी रीतिबाल की पार शृंगारिकता का प्रभाव पर्याप्त मात्रा में पड़ा है। समाज और साहित्य का घनिष्ठ सम्बन्ध है। रीतिकाल का आरम्भ बादशाह साहजहाँ के समय से हुआ था। यह काल भौतिक समृद्धि की दृष्टि से भारत के इतिहास में स्वर्ण काल कहा जाता है। बादशाह के अनुकरण पर राजाओं और नवाबों में भी विलास प्रवृत्ति बढ़ती जा रही थी। ऐहिक चिन्ताओं से मुक्त उच्च वर्ग स्वर्ण, सुरा और सुन्दरी के सेवा में मस्त था। दरबारों में शृंगारपरक साहित्य अधिकाधिक प्रिय होता जा रहा था। मुगल-दरबार में फारसी का जिस प्रकार का साहित्य प्रचलित एवं समादृत था उसकी द्वावेधी हिन्दी में भी शृंगार रस की कविता का हास स्वाभाविक ही था। गजल की शृंगारिकता, गुलाबुनगुल शीरीशरहाद और ललामजनू के साहित्यिक प्रेम के अनुकरण पर जिस साहित्य का निर्माण हुआ, उसमें सीता और राधा की गरिमा के लिये अवकाश नहीं था। स्वाभाविक इस साहित्य में भासलता, ऐहिकता और चंचलता मुखर हो उठी।

जिस साहित्य की पृष्ठभूमि इस प्रकार की हो उसका स्वरूप अपनी पवित्रता को बनावर नहीं रह सकता। इधर भक्ति की जो धारा अपने सम्पूर्ण वेग से जन-मानस को आप्लावित कर चुकी थी, उसकी एकदम उपेक्षा भी इन कवियों के लिए

मभव न थी। इसका स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि भक्ति और शृंगार की दो धाराएँ आपस में मिल गई। कुछ धर्मानुसार इसमें शृंगार प्रधान रहा और भक्ति गौण हो गयी। इसका अतिवाय रूप से यह परिणाम हुआ कि इन कवियों का रचनाश्राव्य धीरुल्ल और राधा का यह रूप बना रह गया जो मूर्खतापूर्ण और कविताश्राव्य से दूर पड़ता है। यही सदा का रीति-बालक विनामश्रित नागरिक और कभी-कभी ग्रामीणों का रूप है। इसमें तो भक्तिराज की यह हानि है और न वह पौराणिकता ही जो विद्यापति में उल्लेख्य होती है।

द्वितीय शृंगार रस की मान्यता के लिए अत्यधिक प्रसिद्ध है पर दल भावना के दान उनका वाक्य में भी प्रचुर मात्रा में उल्लेख्य है। बिहारी मतगई का प्रथम दाहा ही राधा की स्तुति में कहा गया है जो इस प्रकार है—

मरी भव बाधा हरी राधा नागरि माय।

जा तन की भीड़ पर, स्थाय हरित दुति हाय ॥<sup>१</sup>

एक अन्य दाहा में उन्होंने कहा है कि सिर पर मुकुट कमर में बाछनी हाथ में मुरली और गले में माना धारण करने वाला धीरुल्ल सर्व मर हृदय में निवास करते रहें—

मात्र मुकुट कटि बाछनी कर मुरली उर मान।

महि बानिष मा मन बगी गंग बिहागीनान ॥<sup>२</sup>

उनकी रचना में तब अपने-अपने मन के प्रचार के लिए व्यर्थ के भगदा में पड़े हैं वे वास्तविकता का नहीं अनुमान। पाना कहा भी वह अत्यंत वह समुद्र में ही पड़ै जाना है। एसी प्रकार कहीं कहीं भी दलना की सेवा क्या न कर अतना मरवा वह सेवा मयके मध्य धीरुल्ल तक पड़ै जानी है—

अपन अपन मतन की बादि मचावत सार।

जम तम सवित्र सखा नन्द बिमार ॥<sup>३</sup>

उनका यह भी कथन है कि भन हो बाद बरादा गया इकटठा करे पर मरी सम्पति तो विपति बिनाशक शून्य ही है—

बाऊ बाटिक मग्रही बाऊ नाथ हजार।

मा सम्पति जदुपनि मग विपति बिनाग्नहार ॥<sup>४</sup>

दल भी शृंगार रस के कवि हैं पर उनका वाक्य में भी दल भावना पर्याप्त रूप

१ बिहागीरलाकर दाहा १

२ वही दा० ४१६

३ वही दा० ५८१

४ वही दा० ६१

में मिलती है। इनका आराध्य देव कृष्ण हैं। उनके मस्तक पर मुकुट है, गले में गुजा के हार हैं, कपोल पर कुडसा की भलका पड़ रही है, कमर में पील वस्त्र पहने हुए हैं, वे धीमे धीमे मुस्करा रहे हैं। देव कवि उनके इस सौन्दर्य पर करोड़ों कामदेवों को चौंकाकर करने को तैयार हैं—

माये मनोहर मोर लस, पहिरे हिय में गहिरे गुजहारनि,  
कुदल महत गोल कपोल, सुधा सम बाल विलोल निहारनि,  
सोहत रया कटि पीत पटी मन मोहित नद महापग धारनि।  
सुंदर नद कुमार के ऊपर वारिए काटिकुमार कुमारनि ॥<sup>१</sup>

एक अन्य पद में भी यही भाव इन शब्दों में व्यक्त किया गया है—

पाँयन नूपुर मजु बज कटि किंकिनि में धुनि की मधुराई।  
साँवर भग लस पट पीत, हिये हुलस बन माल सुहाई ॥  
माये किरीट बडे दग चषम मद हँसी मुख बंद जूहाई,  
जो जग मंदिर दीपक सुंदर श्री ब्रज दूसह देव सहाई ॥<sup>२</sup>

कृष्ण भ्रज से चले गये तो क्या हुआ ? क्या इतने स रिश्ता टूट जाता है ? जिनके नेत्रों से कृष्ण का ही रूप समाया हुआ है जिनके मुख से कृष्ण की ही बातें निकलती हैं, उनसे कृष्ण दूर भी कैसे हाँ सक्त हैं ? दूरी तो मन की है—

रावरी रूप रह्यो भरि मनन, बानि के रस सों सुति सानी।  
गात में देखत गात तुम्हारोई, बात तुम्हारिये बात बखानी ॥  
ऊँयो हहा हरि सों कहियो, तुम ही न इहा यह हों नहि मानौ।  
या तन तैं बिछुरे ता कहा, मनत अनते जु बसो तब जानौ ॥<sup>३</sup>

जिसकी किसी से प्रीति लगी हो उस दूसरी से सकड़ा बातें सुननी पड़ती हैं। कोई अकुलीन कहता है कोई कुलटा कहता है लोग उसे लोक और परलोक बिगड़ने का भी भय दिखाते हैं, पर कृष्ण पर जिसका मन चला गया, उसे किसी की भी परवा क्या है ?

कोऊ कहो कुटाटा, कुलीन अकुलीन कहो,  
कोऊ कहो रकनि कलवनि कुमारी हों।  
कसो परलोक, तरलोक बरलोकन में,  
सीही मैं अलोक लोक लोकन से यारी हों।  
तन जाहि मन जाहि, दब भुलजन जाहि  
जीव क्यों न जाहि टक टरति न टारी हों।

१ देव दर्शन पृ० ८७

२ वही पृ० १११

३ वही, पृ० १५३

व दावन बारी वनवारी के मुकुट पर,  
पीत पट बारी वहि मूरति प बारी हौं ॥<sup>१</sup>

इन सबके साथ साथ उनके यहा शिव की भी स्तुति है। कहा गया है कि शरीर पर भस्म है, सप हैं हाथा म डमरू है अर्घांग मे पावती है गल म मुंडो की माला है, हाथी की खाल पहन हैं, सिर पर चंद्रमा है और गंगा है।

भूषण का हृदय बीररस म अधिक रमता था तथापि देव भावना स वे भी खाली नहीं थे। उन्होंने भय-मघ जय परिश्रम को दूर करने वाले ब्रह्म तथा पाप तह भजन विघन गढ़ भजन, जगत मन रजन गणेशजी की स्तुति की है। गुह गाविंद सिंह बीर यादवा हाने के साथ साथ उच्च काटि क भक्त कवि भी थे। उन्होंने विष्णु और ब्रह्म आदि दशों की चर्चा तो की ही है चंडी दवी की स्तुति के लिए चंडी चरित्र नामक एक काव्य ग्रंथ की रचना भी की है। गुम्भ और निशुम्भ का मारन वाली चंडी की विविध प्रकार से स्तुति कर उन्होंने अंत म उनसे यह वर मांगा है कि दवी। मैं शुभ कर्मों से कभी पीछे न हटू जब कभी शत्रु से लड़ू तो मर मन म डर न आय और मैं विजयी बनू।

घनानंद उस दवी राधा के सामने विनयावनत है जिनकी कृपा के लिए भगवान् कृष्ण चकोर की चरह अपलक ताकते हैं। एक अन्य पद म उन्होंने कृष्ण के सौंदर्य का वर्णन करते हुए कहा है कि उन्होंने लाख पगड़ी बांधी हुई है के धे पर छोटा सा डंडा है, घग अग से योवन टपक रहा है उनके कुटिल अलक मन का उल्लास घाले हैं गले म गुजा की माला है नख से शिखर तन सुंदरता ही सुंदरता छापी हुई है, यमुना के किनारे पर उस नदराय ने काई टाना-सा कर दिया है सभी उस पर मुग्ध हैं।<sup>२</sup> यही कारण है कि वे गोपाल के ही गुण माना पसंद करते हैं और उनके हृदय से वह मूर्ति टाल नहीं टलती—

गोपाल तुम्हारई गुन गाऊ ।

करहु निरन्तर कृपा कृपानिधि बिनति करीं सिर नाकें ॥

टरत न मोहन मूरति हिय त, देखि देखि सुख पाऊ ।

आनंदधन हो बरमौ सरसौ, प्रान पपीहा ज्याऊं ॥<sup>३</sup>

उनम कितने ही स्थलों पर दय भी पर्याप्त मात्रा म पाया जाता है। वे अपनी कमियों से परिचित हैं और भगवान् की कृपा पर उन्हें पूरा पूरा भरोसा है—

आयो सरन बिकार-भरयो ।

तुम सरवन हो बहुविधि जु कछु न कगि सु कछु करयो ॥

१ देव-अंशान प० ११६

२ घनानंद—विश्वनाथप्रसाद मिश्र प० २३६

३ वही पृ० १६३

सदा दयाल दीन दुख मोचन, यही सुमिरि सबही बिसर्यो ॥  
कृपा कद आनन्द कद हो, पतित पपीहा द्वार परर्यो ॥

भूल भरे की सुरति बरौ ।

अपनी गुननिधानता उर धरि, मो अनक ओगुन बिसरौ ॥

या असोच कौ सोच कीजिये, हा हा हा हरि सुदर दरो ।

कृपा कद आनन्द कद हो, पतित पपीहा तपनि हरौ ॥<sup>१</sup>

पद्माकर भट्ट म भी हमें देव भावना के उसी रूप में दर्शन होत हैं । उन्होंने कहा है कि मैंने पेट की चपेट सही, स्वाद्य के लिए परमाद्य को बिगाड़ लिया, हे वशरध के बेटे ! तुम मेरी सुध क्यों नहीं भते ? एक अय पद में दशरथ-सनय राम के सामर्थ्य का वर्णन करते हुए उन्होंने कहा है कि ये चाह तो दिन को रात और रात को दिन कर सकते हैं । उनमें ऐसा शक्ति है कि उनके चाहने पर चीटी हाथी को पछाड़ सकती है । वे राई को सुमेरु बना सकते हैं और सुमेरु का राई । एक अय पद में उन्होंने राम की पतितपावनता और दीनबधुता तथा अपनी अपावनता एवं अय अवगुणों की चर्चा करते हुए उनसे अनुपम की प्रायना की है । उन्होंने यह भी कहा है कि सब प्रपंचों को छोड़कर राम का भजन करना चाहिए क्योंकि अंत में वे ही काम आयेंगे । इसी प्रकार उन्होंने कितनी ही पदों में ब्रजचन्द कृष्ण से अपने हृदय में बसने की प्रायना की है । कृष्ण के बालरूप का वर्णन करते हुए उन्होंने एक पद में कहा है कि गोविन्द के अपार सौन्दर्य को देखकर शंकर और ब्रह्मा आनन्द से फूले नहीं समाते । वे (कृष्ण) दोनों हाथों से मा के अचल के छोर को पकड़े हुए प्रसन-वदन हँसते उधर घूम रहे हैं । तीनों लोकों के ठाकुर कृष्ण भगवान नन्द रानी के सामने खड़े ठिठुकर रहे हैं । एक अय पद में वे कहते हैं कि ओ माखन चोर ! तुम छिपने के लिए दूर क्यों भागे जाते हो । आओ, मेरे हृदय में ही छिप जाओ, यहाँ पर्याप्त स्थान है ।

इस प्रकार देव भावना का अनवच्छिन्न प्रवाह एकत्र स्पष्ट है । असली बात तो यह है कि देव भावना के उदाहरण बूढ़ने के लिए किसी विशेष प्रयत्न की आवश्यकता नहीं, व तो प्राय सभी कविता की रचनाओं में स्पष्ट रूप में और पर्याप्त मात्रा में उपलब्ध हैं । जो देवी-भक्ता पूर्वमध्यकाल में समादृत थे, वे इस काल में भी समादृत हैं । कविगण उनकी स्तुति अब भी वैसे ही सुंदर विशेषणों से करते हैं । पर जसा हम इस प्रकरण के आरम्भ में ही कह आये हैं कि इस उपरो सादृश्य के रहते भी दोनों में आन्तरिक वषम अवश्य है । देव भावना की आरम्भिक धारा एकदम स्वच्छ है, उसमें वासना, विलासिता और कामुकता का दर्शन नहीं नहीं होत । उपमा के लिए उसे



भवगती भागीरथी की उस गंगात्री की धारा के समान वह भक्त हैं जो एकत्र स्वच्छ है पर उत्तर मध्यकाल तक आन आत उसमें गन्ध माल मिल जाते हैं स्थान स्थान पर उसमें सहन है प्रवाह की कमी है और उसकी प्ररणाप्रत सक्रित समाप्त-मी हो चली है। आरम्भ में हृदय से निकल सच्चे उदगार से तप्त आत्मा का शांति दन वाली भीतल जल धारा थी पर बाद में वह लकीर का पीटना भर रह गया।

### ऐतिहासिक देव भावना का रूप

यद्यपि यह ठीक है कि सन् १६०० वि० के पश्चात् एक नवीन युग का आरम्भ हुआ पर ऐतिहासिक की धारा एकत्र बन्नी हो गयी है, ऐसी बात नहीं। साहित्यिक काल विभाजन में किसी निश्चित काल विभाजन रेखा का खींच सकता संभव नहीं। कोई भी विचारधारा महत्ता हो लुप्त नहीं हो जाती। फिर आधुनिक युग के प्रथमक भारत-दुःख-विशेष समन्वयवाणी से और प्राचीन परम्परा से एकत्र सम्बन्ध दिखाना करना उद्देश्य नहीं था। वास्तविकता तो यह है कि उनका नवीन प्राचीन का ही सर्वाधिक रूप है। व जपन काव्य में मूल साहित्य से अत्यधिक प्रभावित हैं। क्या भाव और क्या भाषा सभी स्थान पर मूल की छाया स्पष्ट रूप से दीर्घ पड़ती है। वृष्णव माग के अनुयायी होने के कारण आपन वाल नीला राधा कृष्ण प्रेम विनास, मान रूप-वर्णन वशी, दान विरह मित्र और भ्रमरगीत इन सभी विषयों पर उसी भाव के साथ लिखा है जिस भाव के साथ मूल में लिखा है। राधा जन्म का वर्णन आपन विनास रूप में किया है। राधा का जन्म ही चारा बार प्रसन्नता की लहर छा जाती है स्वतामा में एक नवीन उत्साह के भाव पाये जाते हैं नभ में विमानों की भीड़ लग जाती है। कृष्ण के अभाव में आपन राम की भी प्रसन्नता की है। आपन राम छवि धाम पूणकाम सीता विहारी वनज-वन महारो अवध भूषण राम हैं।<sup>१</sup>

बाबा सुमेरसिंह जिला आजमगढ़ में नितामावा (उत्तरप्रदेश) में रहनेवाले थे और भारत-दुःख समकालीन थे। आपन भी भगवान विष्णु और उनके अवतार राम तथा कृष्ण दोनों की स्तुति की है। आपन सरना कसाई, गणिका शबरी और कुब्जा के उद्धारक भगवान का स्मरण किया है—

मन्ना कसाई कौन मुकून कमान नाथ  
मानन के मनके मु फल गनिवा न कौन ?  
कौन तप माधना में मवगे न तुष्ट कियो  
सौचाचार कुदरी न विषय कान मुग्य भोज ?  
त्या हरि मुमर नाथ जप्यो कौन अजामर  
गज कौ उबारयो बार बार कवि भारया तान ।

एते तुम तारे सुनौ साहब हमारे,  
मेरी बार विरद विचार कौन गहि मोन ॥<sup>१</sup>

चौधरी प्रेमनारायण 'प्रेमघन भी भारते-दु के सहयोगी थे । आपन भी मोर-पक्ष बान कृष्ण का बड़े भावमय ढंग से स्मरण किया है—

सहरैं मुख प घनस्याम से केस, इतै सिर मोर पखा पहरैं,  
उत गोल कपोलन पै अतिलोल अमोल लनी मुक्ता पहरैं ।  
एहि भाति सु बघोनारायण जु दाऊ दखि रहै जमुना सहरैं,  
नित ऐसे सनेह सौं राधिका स्याम हमारे हिय म सदा विहरैं ॥<sup>२</sup>

एक अर्थ पद में इन्होंने ही घन के समान छुतिवाले कृष्ण और दामिनी की दमकवाली राधारानी, दोनों का ही सग सग वनन किया है ।<sup>३</sup> प्रतापनारायण मिश्र ने दुर्गा की स्तुति की है । आपके अनुसार दुर्गा तीन भुवनों की महारानी है देवताओं द्वारा सुपूजित है समस्त जगत की जननी है । वह एक दुर्गा ही नवीन-नवीन रूप धारण करती है और उसका इस रूप से बड़े बड़े ज्ञानी मोहित हो जाते हैं । श्री बाल-मुकुन्द गुप्त ने उन सूर्य-कुंज शिरामणि राम का स्तवन किया है जो पृथ्वी के दूषण का नाश करने वाले हैं और जा सीमा के लिए नववपु धारण कर इस पृथ्वी पर अवतरित होते हैं ।

श्री जगन्नाथदास रत्नाकर न न केवल ब्रज भाषा में कविता ही की है अपितु उन्होंने भक्तिकाल और रीतिकाल की परम्पराओं को जीवित भी रखा है । उन्होंने अपने प्रसिद्ध काव्य ग्रंथ उद्भव शतक में कृष्ण और राधियों का उसी रूप में चित्रण किया है जो भक्ति काल में मान्य था । श्री भविलीशरण गुप्त में भी देव भावना किसी-न किसी सीमा तक उसी रूप में विद्यमान है । द्वापर के मगलाचरण में राम और कृष्ण का भगवान मानत हुए वे दोनों की एकता का प्रतिपादन भी अपने अनूठे ढंग से करते हैं—

धनुबाण वा वेणु लो श्याम रूप के सग ।

मुक्त परचढम से रहा राम दूसरा रग ॥

उनके अर्थ ग्रंथों में भी यह देव भावना विद्यमान है । अपने प्रचारार्थ में वे राम को ईश्वर रूप में ही स्वीकार करते हैं—

राम तुम मानव हो ? ईश्वर नहीं हो क्या ?

विश्व में रहे हुए नहीं, सभी वही हा क्या ?

१ भारते दु और अर्थ सहयोगी कवि प० ३५८

२ वही प० ३६५

३ आधुनिक काव्यधारा प० ८४५

४ भारते दु और अर्थ सहयोगी कवि प० ३८८

तब मैं निरोश्वर हूँ ईश्वर क्षमा करे,  
तुम न रमो तो हुँमन तुम म रमा करे ॥<sup>१</sup>

उनकी यह देव भावना आगे चल कर मुखरित हो उठी है। उन्होंने स्पष्ट रूप से कहा है कि राम के रूप में परमब्रह्म पुरुष का ही अवतार हुआ है और अब पापियों का अन्त एकदम निकट आ गया है—

हो गया निगुण सगुण साकार है  
ले लिया अखिलेश न अवतार है।

भक्त-वत्सलता इसी का नाम है  
और वह लोकेश सीता धाम है।  
पथ दिखाने के लिए ससार को,  
दूर करने के लिए भूभार को।

पापियों का जान लो, अब अन्त है  
भूमि पर प्रकटा अनादि अनन्त है।

गुप्त जी के श्रद्धालु हृदय में नवीन काल का कोई प्रभाव न हो। ऐसी बात नहीं। इस प्रभाव को उनकी रचनाओं में आसानी से दूबा जा सकता है। उन्होंने पंचवटी<sup>२</sup> में राम, सीता और लक्ष्मण का चित्रण उदात्त मानवों के रूप में ही किया है। उनके सुखद परिवार की भाँकी दिखलान का उद्देश्य आदर्श मानव के जीवन का ही चित्रण है। एक स्थान पर तो उन्होंने स्पष्ट शब्दों में दैवत्व की अपेक्षा नरत्व को श्रेष्ठतर कहा है—

मैं मनुष्यता को सुरत्व की जननी भी कह सकता हूँ,  
किन्तु पतित को पशु कहना भी कभी नहीं सह सकता हूँ।<sup>३</sup>

स्पष्ट है कि देव भावना की धारा कुछ उसी रूप में और कुछ परिवर्तित रूप में ज्या की रथों चलती रही है। विविध आन्दोलनों ने उस भावना को प्रभावित न किया हो, ऐसी बात नहीं। श्री अयोध्यासिंह उपाध्याय हरिओष ने 'प्रिय प्रवास' में कृष्ण को लावनायक के रूप में चित्रित किया है और राधा को ऐसी सहचरी के रूप में, जो सबके दुःख के लिए अपन सुख की बलि देन का तयार है। गावधन धारण की जो उन्होंने नवीन व्याख्या की है उसमें भी आधुनिकता का प्रभाव स्पष्ट रूप से झलक रहा है। उनका कहना है कि उस भयंकर वर्षा के समय व्रज की रक्षा के लिए कृष्ण जो अहर्निश सब स्थानों पर घूमते रहें इससे यह कहा जान लगा कि मानो उन्होंने व्रज का अंगुली पर रख लिया है बचा लिया है—

१ साकत का मंगलचरण भाग

२ पंचवटी पृ० १२

भ्रमण ही करन सबने उन्हें,  
सकल काल सखा सप्रसन्नता ।  
रजनि भी उनकी बटती रही,  
सविधि रखण म ब्रज-सोक के ।  
सख अपार प्रसार गिरीह म,  
ब्रजधराधिप के प्रिय पुत्र का ।  
सकल सोग सगे कहने उसे  
रख लिया उँगली पर श्याम ने ।

ईश्वर को मानने वाले अन्ध कवियों ने भी उसे अधिक व्यापक रूप प्रदान किया है । उनका ईश्वर उन्हें यके मंदि मजदूरो और किसानों के रूप म दीख पड़ा है । श्री मुकुटधर पाण्डेय के शब्दों मे यह परिचित स्वर इस प्रकार सुन पड़ा है—

खोज मे हुआ वधा हैरान यहाँ ही था तू हे भगवान ।  
दीन हीन के अधुनीर म, पतिता की परिताप-धीर मे ॥  
सरल स्वभाव कृपक के हल म, थम-सीकर से सिंचित धन म ।

तेरा मिला प्रमाण ।'

कहने का भाव यह है कि इस सघनपूण आधुनिक काल मे भी देव भावना का स्वर एकदम दब नहीं गया है । आधुनिक युग क प्रभाव और वैज्ञानिक दृष्टिकोण के कारण इस युग के कवियों ने राम और कृष्ण के जीवन की सब घटनाओं को उसी पौराणिक रूप म स्वीकार करत हुए भी उनकी व्याख्या कुछ नवीन ढंग से की है । श्री मैथिलीशरण गुप्त और श्री अयाध्यासिंह उपाध्याय मे इस नवीन दृष्टिकोण को आसानी से देखा जा सकता है ।

### मध्यकालीन हिंदी साहित्य में चित्रित कुछ अन्ध प्रमुख देवी-देवता

राम भक्ति शाखा और कर्ण भक्ति शाखा मे हम इन आराध्य देवी-देवताओं के स्वरूप का चित्रण कर आये हैं । वही पर 'अन्ध देवी-देवता' शीर्षक के अंतर्गत कुछ ऐसे देवों का भी उल्लेख किया गया है जिनका उन शाखाओं मे किसी न किसी ढंग से चित्रण हुआ है । यहाँ हम उन देवों और दैवियों के स्वरूप का चित्रण कर रहे हैं जो हिंदी साहित्य म आराध्य के रूप म स्वीकृत हैं । इस प्रकार के देवों की संख्या बहुत है । जिस दश म बीमारी की भी दवाया ॥ वहाँ संख्या का बढ़ जाना स्वाभाविक ही है । स्थानाभाव के कारण सभी का चित्रण हमारे लिए संभव नहीं । हमन यहाँ उही देवों के स्वरूप का उल्लेख किया है जो अत्यधिक लोक प्रसिद्ध रहे हैं और जिनका उल्लेख अधिकांश कवियों की रचनाओं मे मिलता है ।

## इन्द्र

पौराणिक काल तक आते आते इन्द्र अपना पूर्व प्रतिष्ठा खो चुके थे, इसका उल्लेख हम पहले कर आये हैं। या कहें भर को ता देवताओं के राजा हैं पर सभ्यता कोई भी ऐसी मानवीय दुबलता नहीं है कि जिसने वे शिकार न हों। उनमें रर स्त्री गामिता एक ऐसा दाप है कि जिसका उल्लेख हिंदी साहित्य के बहुत से कवियों ने किया है। कहा गया है कि वे सुरपति गौतम की भारी को देखते ही कामातुर हो गये और अपना विवक खो बैठ। प्रातः काल जब गौतम स्नानाय नदी पर जाते हैं ता इन्द्र गौतम का रूप धारण कर अहल्या (गौतम पत्नी) के पास जाते हैं। वे अपनी इस कुचेष्टा में सफल भी नहीं हुए थे कि गौतम नदी से लौट आते हैं, सारी बातें जानकर उन्हें सहस्रभय होने का शाप देने हैं। इस शाप का पाकर इन्द्र बहुत दिनों तक ता कमल की नाल में छिप रहते हैं फिर सुरगुरु की कृपा से प्रयाग में स्नान कर सहस्र भय के स्थान पर सहस्रनेत्र का रूप पाते हैं।<sup>१</sup>

गावधन पूजा के प्रसंग में भी इन्द्र की पराजय का उल्लेख मिलता है। किसी समय ब्रज में इन्द्र की पूजा होती थी। यशोदा का विश्वास था कि ब्रज की समस्त मिट्टि का ध्येय इन्द्र को ही है और पुत्र प्राप्ति भी उसी की कृपा का फल है। वह और नन्द दोनों इस उत्सव का मनाने की तयारी करते हैं। वष भर में एक बार आने वाले इस दिवस पर वे धूमधाम चाहते हैं पर कृष्ण इन्द्र की पूजा के स्थान पर गोवधन की पूजा का आयोजन करते हैं। इन्द्र की ठकुराई मिटाकर गावधन के सिर पर तिलक चढ़ाया जाता है। इन्द्र क्रुद्ध हो उठते हैं। वे सकल करते हैं कि वे इस गोवधन पर्वत का समूल विनाश कर देंगे और ब्रज को पानी में बहा देंगे। फिर क्या था, बादल पूरे बेग से बरसने लगते हैं ब्रजवासी डरते हैं। ब्रज के उद्धार के लिए कृष्ण गावधन का उठा लेते हैं उसे बायीं उगली पर टिका लेते हैं और अन्त में इन्द्र अपनी पराजय स्वीकार कर लेते हैं।<sup>२</sup> जो इन्द्र किसी समय देवों में सर्वोत्तम थे, वही अब अपनी पराजय स्वीकार कर कृष्ण के धरणा में सिर नवाते हैं।

सुरपति चरन परयो गहि घाइ ।

जुग गुन छोड़ सेस गुन जायो जायो सरन राखि सुरनाइ ।

तुम बिसरे तुम्हरी ही माया तुम बिनु नाही और सहाइ ॥

सरन सरन पुनि पुनि कहि कहि मोहि राखि राखि त्रिभुवन के राइ ॥<sup>३</sup>

तुलसी के यहाँ भी इन्द्र का स्थान सम्मान-योग्य नहीं है। उन्होंने यद्यपि उनकी परस्त्री गामिता का वणन स्पष्ट रूप से नहीं किया, फिर भी राम द्वारा अहल्या के

१ सू० सा० भाग १ (म० स०), प० १६१

२ वही भाग १ प० ५४२-६६

३ वही भाग १ प० ५६६

उद्धार के प्रसंग पर उसकी आर सवेत अवश्य कर दिया है।<sup>१</sup> राम के राज्याभिषेक के समय सब प्रसंग हैं पर देवता मा ही मन कुछ और मा रहे हैं। उन्हें य बाजे उसी तरह अच्छे नहीं लगते जैसे चार को चौन्नी रात अच्छी नहीं लगती। वे चाहते हैं कि किसी तरह राम बन वा जायें और उनका माय सिद्ध हो—

तिहहि साहाइ न अवष बषावा । चोरहि चाँदिनि राति न भावा ॥

सारद याति विनय सुर करही । बारहि बार पाय ल पगही ॥

विपति हमारि तिनोकि बडि, मातु करिअ साइ आजु ।

रामु जाहि बन राजु तजि, हाइ सखन सुरवाजु ॥<sup>२</sup>

स्पष्ट है कि देवताओं वा सरस्वती से यह अनुरोध इन्द्र की प्रेरणा पर ही है।

इन्द्र वा यह घोर स्वार्थी रूप एक बार फिर सामने आता है। राम और भरत के स्नेह को देखकर इन्द्र फिर मोच म पड़ जाते हैं। उनके मन म शका होती है कि कहीं भरत के अनुरोध पर राम अयोध्या न लौट आवें और उनका बना बनाया काम फिर बिगड़ जाय। इस बार वे सरस्वती की शरण मे न जाकर अपने गुरु बृहस्पति की शरण म जाते हैं। उनकी बात सुन कर बृहस्पति उन्हें (इन्द्र को) महामूख समझने लगते हैं। जा मायापति के साथ माया का प्रयोग करे, उस महामूख न कहा जाय तो क्या कहा जाय? बृहस्पति जैसे-तैसे अपन इस मूख शिष्य को समझाते हैं तब कहीं जाकर उसे कुछ समझ मे आता है।<sup>३</sup> इसी प्रसंग मे आगे चलकर तुलसी ने देवताओं को स्वार्थी और मैल मन वाला कहा है। इन्द्र भी कुचाल करते हैं और सोच मे पड़ते हैं—

सुर स्वारथी मलीन मन की ह कुमन कुटाटु ।

रचि प्रपच माया प्रबल भय भ्रम अरति उचाटु ॥

करि कुचालि सोचत सुर राजू । भरत हाथ सबु बाजु अकाजू ॥<sup>४</sup>

लका युद्ध समाप्त होने पर इन्द्र राम के पास आते हैं जैसे कोई विनयावनत सामन्त आता है। वे आकर राम से कुछ करने के लिए इन शब्दों म आज्ञा मागत हैं—

अब करि कृपा बिलोक मोहि आयसु देहु कृपाल ।<sup>५</sup>

अप्य कविया की रचनाआ म भी इन्द्र वा उल्लेख है पर आराध्य देव के रूप

१ रा० च० मा०, प० २१६ २० (गीता प्रेस)

२ वही प० ३२२

३ वही प० ५७७ ७८

४ वही प० ६५३

५ - वही प० १००२

॥ वहीं । यह उन्नत प्रगतिशील ही ज्ञा है । किमी म उग्रमा ॥३॥ व निर और कहा किमी अय उद्भव ॥ । पर फिर भी दास दाता ता पना मग ही जाता है कि उनका पुराता पीरानिह ॥३॥ मुक्त रही हा गया है । भूषण न भा कहा है कि त्रिग प्रकार पवनो पर इन्द्र का दाया है उगी प्रकार मागी बाणाही पर निवराज का दाया है—

दाया पुरातन की पहाना व कुन पर ।<sup>१</sup>

तब अय स्यात पर निवाजी व पन की घवनिमा की उग्रमा इन्द्र साह के ऐरावत गज से दो गयी है—

ऐरावत गज मी ता इन्द्र साह मुणिए ।

### गणेश

गणेश इस काम व प्रमुख देवताओं म स एक हैं । किमी शुभ काय व आरम्भ ॥ उनकी पूजा आवश्यक मानी जाती है । भूषण का विश्वास है कि गणेश पाप तह के भजन करनेवाले और विघ्नो व गड़ व ताग व और जगत व मन का रजन करो वान हैं—

पाप तह भजन विषय गड़गजन

जगत म रजन निर मुग गाइय ॥<sup>२</sup>

मतिराम का भी विचार है कि गजमुख गणेश साधु जनों को गुग दन वान है दानी हैं, उगार हैं और सब व द्वारा सम्य हैं—

मुखद साधुगन का सता गज मुख नानि उगार ।

सवनीय गव जगत की जग मा बाप कुमार ॥<sup>३</sup>

कवि दास द्वारा की गयी गणेश की य स्तुति दशनीय है—

एक दन्त इ मातु त्रिचता चो बाहु पंच वर,

पट आनागर बाधु सम्य सप्ताचि भलपर ।

अष्टमिडि नवनिडि दानि दश दिमि जस बिस्तर

रुद्र गियारह शुभ ॥ द्वाशाष्टि आत्रवर ॥

वीर कवि ने सुतामा चरित्र नामक अपन ग्रंथ म गणेश का संवटहरण विघ्न-नाशन, सता के सुलताता जगत् व मंगल-वर्ता और अशरण को शरण देनेवाले कहा है—

१ शिवा-बावनी, पद ३३

२ शिवराजभूषण पं १ (मंगलाचरण)

३ मतिराम की विचारधार पं १५३

४ रीतिवाच्य संग्रह पं २२१

सुमुख एवरद कपिल ईश गज करण दानिपति  
लम्बादर अस विक्ट विघ्न नाशन गणाधिपति,  
धूम्रवैतु गणनाथ गौरिसुत भाल चद्रवर  
वारण बदन प्रसिद्ध करण, सिद्धिदायक सकटहरण  
बहे 'वीर' जगत मगनकरण वक्र तुड कनिमल हरण,  
द्वार सतसतनि सुखद सुज ज अशरण शरण ॥'

छत्र कवि विजयमुक्तावली नामक ग्रन्थ में विघ्नहरण गणपति से सहायक होने की प्रार्थना करते हैं—

विघ्न हरण तुम हो सदा, गणपति होउ सहाइ ।  
बिनती कर जोरे करों, दीज ग्रन्थ बनाइ ॥'

## शक्ति

सन्त-मत और वष्णव मत पर तांत्रिक प्रभाव की चर्चा करते हुए हम चतुर्थ अध्याय में शक्ति और शक्तिमान के अभेद की चर्चा कर चुके हैं । हम यह भी कह आये हैं कि वष्णव ग्रन्थ में सीता और राधा आद्य शक्ति रूप में गृहीत हुई हैं और इस प्रकार शक्ति के स्वतन्त्र सत्ता के रूप में वषणों की कमी का आ जाना एकदम स्वाभाविक ही था । फिर भी कितने ही कवियों ने शक्ति की आराधना में बहुत सुन्दर पद कहे हैं । भूषण मधु कटभ को छननेवाली, महिपासुर का विमदन करने वाली, चढ और मुढ जैसे राक्षसों की विनाशिका, शुभ निशुभ का हनन करनेवाली चढी या शक्तिदेवी की आराधना इन शब्दों में करते हैं—

ज जयति आदि सकति ज कालि कपर्दिनि,  
ज मधु कटभदलि देवि जै जै महिप विमदिनि ।  
जै चमुढ ज चढ मुढ भडासुर खडिनि,  
ज सुखद ज रक्त बीज विडाल विहडिनि ।  
ज ज निशुभ सुभदलि, भनि भूषण ज ज भनि,  
सरजा समर्थ सिवराज कहै, वेहि बिज ज जग जननि ॥'

मनिराम अपने लपट और लुब्ध मन का इधर उधर से रोक कर भवानी की आराधना में लगने को कहते हैं—

पियुष पयोधि महें मननि सो बढ भूमि,  
रोष सौ रुचिर रुचि रोचक सो खनन मे ।

१ सुदामा चरित्र १

२ विजय-ग्रन्थावली, पद १

३ शिवराज भूषण, पद २



कामना विपिन बन्धव उपवा गीरी,  
 मुरभि पवन शान मुदु गी मरा म ।  
 वितामति मटप विगत जगन्मय मरा  
 गावधात मतिराम सवक मरा म ।  
 सपट मुबुध मा नम म भजत कही,  
 करि भूरि भावना भवानी क भरा म ॥<sup>१</sup>

गुरु गाविर्गति-रूप 'रही-स्तुति' का हिन्दी साहित्य में प्रसिद्ध हो है। उद्देश्य विजय-यात्रा का विना प्रसंगात्कृता समय देवी में ही विजय की याचना की है। उन का एक ही पद पर्याप्त होगा

आदि अकार अवन अवन अवात अभंग अलङ्कृत गागा  
 क मियमविन दुल सुविचार रजागम गत निहू पुन वागा ।  
 दीप निमा गति मूर क दीप मु गति रही पथ तत्त प्रकागा  
 घर बड़ाइ सराइ मुरागुर आपहि दगन बठि तमागा ॥

## गंगा

श्रुतद के गङ्गा-गूजन में स्वका नाम बचन एक बार आया है अथ वन में हमका नाम नहीं। जतपथ ब्रह्माण्ड में दुष्यन्त का पुत्र भरत की विजय का मध्य घ में हमका उल्लेख है। काव्यायन श्रौतसूत्र में परिगमन मात्रों का सम्बन्ध में गङ्गा-गमन निरूपण प्रकरण में हमका उल्लेख है।<sup>१</sup> एक गङ्गासूत्र में सामन्त प्रकरण में जो मन्त्र पढ़ा जाता है उसमें हमकी चर्चा है। पुराणा में हमकी गावना की स्थापना पर चर्चा है। वही बताया गया है कि उस स्वर्ग में जान का विना भोगीय कठार तप करत हैं उनकी प्राधना पर शिवजी हम अपने गिर पर धारण करत हैं हमका जन का शरीर की राग का साथ स्पष्ट हान ही गगर का पुत्र जीवित हा उठा है और उह स्वर्ग की प्राप्ति हाता है।<sup>२</sup>

इसी पुराण में गंगा की उत्पत्ति का वर्णन करत हुए कहा गया है कि जब राजा बलि की यज्ञशाला में साक्षत यज्ञमूर्ति भगवान् विष्णु ने चित्तानी का नापन का लिए अपना पर उठाया तब उनका बायें पर का अंगुठे का नाग का ब्रह्माण्ड टट्ट का ऊपर का भाग पड़ गया। उस छिद्र में से हाकर जा ब्रह्माण्ड से बाहर जल की धारा आयी वह उस चरण-वमल का धान से उगम लगी बसर का मित्रन से लाल हा गई। इसी में उसका पहना नाम भोगवत पदी है। पहन यह धारा स्वर्ग का शिरा भाग में स्थित

१ मतिराम की विचारधारा प० १५३

२ काव्यायन, अ० १३, व० ८ सूत्र २६

३ भागवत, ६।६।१ १२

हैं ध्रुवलोक में उतरी जिसे विष्णु पद भी कहते हैं। वही स आकाश में हाती हुई मेघ के शिखर पर ब्रह्मपुरी में गिरती है।<sup>१</sup>

सूरदास का कहना है कि ब्रह्म के तप के फलस्वरूप गंगा धा पृथ्वी पर आग मन सत्तो को सुख देने के लिए हुआ है—

परम पवित्र मुक्ति की दाता, भागीरथहि भव्य बग्गदा ।

सूरजदास विधाता के तप प्रगट भई सतन सुख दन ॥<sup>२</sup>

जो किसी प्रकार भी मुक्त नहीं हो सके उन्हें मुक्त करना ही इनका उद्देश्य है—

जा हित प्रगट करी करुणामय, भगतिन को मति देनी ।<sup>३</sup>

तुलसीदास ने भी इसी पूज्य भाव के साथ इसकी स्तुति की है। उनके अनुसार यह मुनियों के समूह रूपी चकोरो के लिए खट्विका रूप है। मनुष्य ताग और देवता इसकी बदना करते हैं। यह जह्नु की पुत्री है और विष्णु के चरण-कमल से उत्पन्न हुई है। शिवजी के मस्तक की शोभा बढ़ाने वाली है और स्वर्ग, पृथ्वीलोक तथा पाताल, इन तीनों लोकों में बहने वाली है। इसका अपाध निमित्त जन शीतल ता है ही, तीनों पापों को धुलने वाला भी है, भजन भव भार है।<sup>४</sup> जगत् पद में उनका कहना है कि जा यक्ष गन्धर्व, मुनि, विद्वान्, नाग, ऋषि और मनुष्य अपनी पत्नियाँ सहित इसमें स्नान करते हैं वे अन्त पुण्य के भागी बनते हैं। यह स्वर्ग की सीढ़ी है और पान विपान प्रदान करने वाली है।<sup>५</sup> कवि का यह भी कहना है कि घोर कलियुग में गंगा ही भवसागर से पार करानेवाली है। यदि यह गंगा न होती तो घोर कलियुग में जान क्या क्या अनर्थ करता ?

तो विनु जगदव गग, कलि जुग का करित ?

घोर भव अपार सि ध्रु तुलसी किमि तरित ।<sup>६</sup>

रसखान का कहना है कि जो लाभ वच की ओपधि खान और समय से नहीं हाता, वही लाभ केवल गंगा में जल पान से हो जाता है। शिव की जो भी महिमा है वह गंगा के कारण ही है—

वैद की ओपधि खाइ कळू न कर यह सज्जन री सुनि मोसैं ।

तो जल पानि कियो रसखानि, सजीवन जानि लियो सुख तो सैं ॥

१ भागवत, ५।१७।१४

२ सूरसागर भाग १ पृ०, ४५६ पं० १६० (म०ग०)

३ वही पं० १८६

४ विनयपत्रिका पद १७

५ वही, पृ० १८

६ वही, पद १६

एरी गुणामयी भागीरथी गब पथ्य बुपथ्य बनें तोहि पामें ।  
थाव पनूगे घबारा फिरि विष गाग फिरि, गिव ताहि भरामें ॥<sup>१</sup>

मनापति के हृत्पथ में गंगा के प्रति अतार थड़ा है। उनकी दृष्टि में मुरगिरि का नीर त्रिहा की पवित्रता के लिए अवतार का काम करता है और देह का पवित्र करता है—

सह सह करि क पुनीति करि सह देह,  
जीभ अवतह दह मुरगिरि नीर की ।<sup>२</sup>

उनका कहना है कि कविकाम ॥ बड़न हूण पाप का रोकन का एकमात्र उपाय गंगा की शरण में जाना है। यदि त्रिविजय कामरूप-जन्म भयकर विष का पका गए हो यह गंगा का ही प्रताप है। सभी कारण कवि चाहता है कि जन्म भी हो कि उसमें गंगा के धारण कभी न छूटे वह उन्हीं में पका रहे—

यह कविकाम बड़यो दुरित कराल, देखि,  
आइ दुखिताई सुचिताइ सब सुटहीं ।  
हम तर हीन, जाइ तरै कत दोन तामी  
दूसरी नही न दमि फिरि बहुत सुटहीं ।  
सनापति त्रिष तिर-भगिनी तरगिनी तू  
ताहि अचवत पषवत कानकूट हीं ।  
तजि क अपाई नीर बसें सुनपाई गगा,  
कीजे सा उपाइ तरे पाइ ज्या न छूटहीं ॥<sup>३</sup>

गंगा की महिमा अपरम्पार है। उसके दा-एक कण भी उन भर से पापों के समूह नष्ट हो जाते हैं और आक भर भी सेन से यमराज के साक पर विजय मिल जाती है—

साक नमें पापन क दाक जल-जन चालें,  
आक भरि पियें सोक जीन जमराज क ।<sup>४</sup>

पन्माकर कवि ने तो गंगा की स्तुति में अपना पूरा हृदय ही खाल कर रखा है। उनकी दृष्टि में गंगा चारों पक्षों का दान वाली है। उनका कहना है कि कम का मूल शरीर है— शरीर का मूल जीवन और आनन्द है। आनन्द का मूल राजा की कृपा है, राजा की मूल प्रजा है, प्रजा का अन्न अन्न का मध और धम का

१ रमन्वान सुधा प० १०

२ क० २० पद १२, तरंग ५

३ क० २०, पद ५१ तरंग ५

४ वही, पद ५४ तरंग ५

मूल गंगा है ।<sup>१</sup> गंगा की महिमा ही कुछ ऐसी है कि उससे बड़े-बड़े पातकियों के पाप धुल जाते हैं । गंगा के कारण नरक में पापियों का आना बन्द हो गया है । कोई काम न रहने से यमराज खाली बठे हैं और वे चित्रगुप्त को नरक बन्द कर देने का आदेश देते हैं । अब उन्हें किसी पापी का हिसाब किताब रहने की जरूरत नहीं —

देखु यह देव नदी कोन्हे सब दध, या तें  
दूतन बुलाइ के बिदा के बेगी पान दै ।  
फारि डारु फरद न राखु रोजनामा कहूँ,  
साता सति जान द, बही को बहि जान द ।<sup>२</sup>

उनका विश्वास है कि जो एक बार इसकी धारा में स्नान कर लेता है उसके सारे पाप स्वतः ही दूर हो जाते हैं । जो अपने मुख से एक बार भी गंगा का नाम ले लेता है उसके सुख में अमृत का बास हो जाता है । जहाँ-जहाँ गंगा की धूल पड़ जाती है वहाँ पापों का नाश हो जाता है, वे धूल में मिल जाते हैं—

जहाँ-जहाँ मया तेरी घूरि उडि जाति गंगा,  
तहाँ-तहाँ पापन की घूरि उडि जात है ।<sup>३</sup>

गंगा ने असह्य पापियों को पार उतार दिया है । जितने पापियों को गंगा ने पार उतारा है, उतने पापियों का किसी ने भी नहीं उतारा—

काहू ने न तारे ति-हैं गवा तुम तारे, और  
जते तुम तारे तेते नभ म न तारे हैं ।

कवि गदाधर का विश्वास है कि पद्मा पर गंगा के आगमन का उद्देश्य विश्व की मुक्ति है—

श्री गंगा जगतारन को आई ।

पापी दुष्ट अजामिल गणिका पतित परम गति पाई ।<sup>४</sup>

## यमुना

तत्तिरीय आरण्यक में उन लोगो की विशेष महत्त्व दिया गया है जो गंगा और यमुना के बीच में रहते हैं । इसमें यमुना में पावनता की भावना स्पष्ट रूप से विद्यमान है । पुराणा में इस नदी का पवित्र माना गया है ।<sup>५</sup> इसकी उत्पत्ति हिमालय की गोद

१ पदमाकर पराग — पं ४ पं २ (सं० दुर्गाप्रसाद गुप्त एम० ए०) , गंगा प्रसाद एण्ड सस जागरा (४ व सस्वरण)

२ पं ५०, २ पद ६, (पदमपराग)

३ वही पद ६ पं ४

४ म० का० सा० अव०, पं ६१५

५ भागवत. ४।१।६।१८

मे हुई है। इस महानगी भी कहा है। वयम्वन मनु न गताय न निह इमी ने विनार तपस्या की थी भरत न अशमय मन भी इमी न विनार किया था। वह मधुवन, भी जहाँ कृष्ण बनराम तथा अ य मयात्रा न गाय गता करन थ, वन्तजन न निरट इमी न विनार पर है। कात्यायना-ग्रन्थ न समय गावियाँ (गाय-त्राताएँ) इमी म स्नान करती थीं। अत्रूर जब कृष्ण और बनराम का निवा लान न लिए आय थ, तब उन्होंने यहीं स्नान किया था और स्नान करन समय उन्होंने सप भगवान् न दशन किय थ। श्राद्ध न लिए यह पवित्र मानी जानी है। प्रयाग का प्रसिद्ध तीर्थ इसी न तट पर स्थित है।<sup>१</sup>

इसका जमा कान पुराणा ॥ है समग्र वगा ही मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य म भी है। मनी कविषा न इसन प्रति अपनी श्रद्धा प्रकट की है। इस भक्त की उद्धा रिता कहा गया है। नन्दगम का कहना है कि निज घाम का छाड़ कर यमुना का हम भूतल पर आना भक्तों पर कृपा न लिए है—

भक्त पर करी कृपा श्री जमुना जू एतो ।

छाँड़ि निज घाम निधाम भूतल कियो प्रगट सीता त्रिपार्द ह। समी ।

परम परमारथ करत है गवन का नति अद्भुत रस माप जमी ॥

एक श्लोक म कहा गया है कि यमुनाजी का वषन कौन कर सकना है ? वह ब्रज चंद कृष्ण न मन का आनन्द देने वाला है। इसका अवतार का हनु भक्ता पर कृपा करना है—

कौन प जान जमुना जी करणी ।

सब दिन का मन मातून हृत्त मा प्रिय का मन ए जा हरणी ।

इन त्रिा एक क्षण रह न जीवन घाय ब्रज चन् मन आर्ने करणी ॥

श्री प्रिठन गिरिधरण सहित आप भक्त न हन अवतार धरणी ॥<sup>२</sup>

तुलसीदास का कहना है कि यमुना ज्या-ज्या बन्ती है त्या-त्या पुण्य रूपी साक्षात्कर्म कर्मियुग रूपी राजा का निरादर करत हुए उस बाहर निकालन लग है। वर्षा ऋतु म जन बन्दर 'या-या कृष्णवर्ण हाता गया त्या-त्या यमदूता का मुख भी काता हाता गया। उनका कहना है कि यमुना न बन्त ही पुण्य रूपी मध न सत्कार के पाप रूपी जलाम का जगाकर भस्म कर डाना—

जमुना ज्यो-ज्या नागी बान्न ।

त्या त्या मुहुन सुभट कनि भूपनि, निदगि जग बहु कादन ॥

१ पुराण चडवन प० १६ १७

२ नन्दगम ग्रन्थावली पृ० १८ (ना० प्र० म० काशी) प० २२८

३ राग-बल्लभ म जि० २ पद ३३, पृ० १०६

ज्या-ज्यो जल मलीन त्यो त्यो जमगन मुख मलीन लहै आढन ।  
तुलसी दास जग अघ जवास ज्यो अनघमेघ लगे ढाढन ॥<sup>१</sup>

घनानन्द का विचार है कि यमुना का यश इतना अधिक है कि उसका वणन नहीं हो सकता । उसका जल कण्ठा से परिपूर्ण है । उसने दशन और स्पश से पूष पद की प्राप्ति होती है । जो यमुना को देख लेता है उसे फिर यम को देखने का कष्ट नहीं उठाना पड़ता, उसकी मुक्ति हो जाती है—

जमुना महिमा वेद बसान । सप्त सिन्धु मेदिनि जग जान ।  
जमुना जन कहना रस रनी । दरस परस पूरन पद दनी ॥  
जमुना देखि न देख जम को । भानकुवरि भेटति दुखतम को ।  
जमुना जलहि सहज जू पिय । भय दव ताप न व्यापति हिय ॥<sup>२</sup>

उत्तरे अनुमार यमुना मंगलकारिणी है, विविध फलों को दूर करने वाली है, तम और ताप को दूर करने वाली है । कि बहुना वह जग जननी है, और जग से पार उतारने वाली है—

ज जमुना मगन कारिनी ।  
जमानुजा तमतापहारिनी, विविध पद निखारिनी ।

देखी कहीं सुनी आगे हू जग जननी जग तारिनी ।  
देख बन कहत क्या भावै, महिमा अमित अपारिनी ।  
आनन्द रस रस रासि-रसीली, नीरसता-अघ हारिनी ॥<sup>३</sup>

## सरस्वती

नदी के रूप में ऋग्वेद तथा अथर्वसंहिताओं में इसका उल्लेख है । श्रौतसूत्रों—  
वात्स्यायन, लाटायन, आश्वलायन, सारयायन—में इसके तट पर दी जाने वाली बलि का बहुत महत्त्व बताया गया है । तत्तिरीय संहिता पंचविंश ब्राह्मण, कोशीतकी ब्राह्मण, शतपथ ब्राह्मण और ऐतरेय ब्राह्मण में भी इसका उल्लेख है ।<sup>४</sup> पुराणा में विश्वरूपा, ब्रह्मा की मानम पुत्री और विद्या की अधिष्ठात्री देवी के रूप में इसका चित्रण किया गया है ।<sup>५</sup> परवर्ती हिन्दी साहित्य में भी इस समस्त कला-आ तथा विद्या की अधिष्ठात्री देवी के रूप में चित्रित किया गया है ।

१ दिनय पत्रिका, पृ० २१

२ घन आनन्द पद ३१ ६ प० १८३

३ घन आनन्द पद ४७० प० ४३६

४ बन्धक इण्डक्स भाग २, प० ४३६

५ पुराण इण्डक्स, भाग ३ प० ५५३

सुसमीक्षित ने इसका चित्रण इसी रूप में किया है। भरत को राम भक्ति से आपूरित और राम का भरत के स्नेह के यत्न में दग्धकर श्रवता स्वायम्भुव गोच में पड़े जाने हैं। वे चाहते हैं कि किसी प्रकार कुछ प्राच रचा जाय और इस उद्देश्य से वे विद्या की अधिष्ठात्री सारंग्य (सरस्वती) का स्मरण करते हैं और उसकी स्तुति करते हुए उससे प्रापना करते हैं कि किसी प्रकार वे भरतजी की बुद्धि का फेर दें—

सुरह सुमिरि सारंग्य मगही । दक्षिन्व मग्नागन पाही ॥

फेरि भरत मनि करि निज माया । पालु बिबुध कुन बरि छन छाया ॥<sup>१</sup>

रहीमका कहना है कि सरस्वती देवी की वन्दना करने से कोई दाप नहीं लगता। वे इसीनिष्ठ प्रणारम्भ में उसकी वन्दना करते हैं—

बन्नी दक्षि मग्नावा पन् कर जारि,

वरनत वाय्य सरववा, नगद न गारि ।<sup>२</sup>

वीर कवि के अनुगार सरस्वती जगत की माता सा है ही माद और बुद्धि का देनेवाली भी है—

सा जगमाना बनि है बुद्धि अरु मोन कर ।

मटी स्पई पर पीर दानव सबन सहार कर ॥

लगन सलित आभावली उपजावत जानद ।

सुन्दर समत सराज स धरण यदि जय वन् ॥

तहाँ तहाँ मारावरी जहँ पड़ि गाय सत ।

बुधिदायक तब होहु जो, जहाँ नहि बुधिवत ॥<sup>३</sup>

मान कवि ने अनेक पदा में सरस्वती की स्तुति की है और उन पदा की टोक है—अदभुत अनूप मराल भासनि जयति जय जगतारनी ।<sup>४</sup>

### हिन्दी साहित्य की देव भावना की सामान्य विशेषताएँ

प्रतिमा-पूजन—पौराणिक काल के समान प्रतिमा पूजन इस काल में भी खूब प्रचलित था। उसमें कुछ वृद्धि ही हुई थी कभी नहीं। अधिकांश कवियों को देव का साकार रूप ही माय था। निराकार और निगुण में उनकी अति ही नहीं रमती थी। प्रतिमा को स्नान कराना पुष्प चन्दन और अक्षत आदि द्वारा उसकी अर्चा करना, शृंगार के विविध उपकरणों में उस मजाना सुनाना जगाना भाग लगाना और चरणा

१ रा० च० मा० अयो० का० प० ६१४ (गीताप्रग)

२ री० का० स० १० १२८ (रीत काव्य मगद)

३ सुत्तमा चरित्र पद ३ ४

४ राजविनास, छन्द ११ ॥ २१

मत लेना, इन बातों की ओर भक्तों का ध्यान रहता है। इस काल में राम और कृष्ण को लेकर जितनी शाखाएँ प्रचलित हुईं उन सब में बाह्य विधान की प्रतिष्ठा अधिक रही। छाया और तिलक तक के विविध भेदों के आधार पर पृथक् मतों की स्थापना हुई। इन सब बातों का स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि बाह्य विधान ही सब कुछ रह गये। अब भक्त ने घट घट में व्यापक भगवान का अपने ही अन्दर दर्शन बंद कर दिया था। अब उनके भगवान् मंदिरों तक सीमित रह गये हैं।

**भक्ति का महत्त्व**—इस काल में भक्ति की प्रबलता के सामने ज्ञान का पक्ष तो निबल पड़ ही गया था, अपितु भक्ति ही जीवन के लक्ष्य रूप में स्वीकृत हो चुकी थी। किसी समय भक्ति साधन थी, पर अब वह साध्य बन गई थी। इनके जीवन का लक्ष्य न मुक्ति है और न भुक्ति। तुलसीदास के शब्दों में भक्त तो केवल भक्ति माँगता है—

सगुनोपासक मोक्ष न लेही । तिहू कहै राम भगति निज देही ॥

अरथ न धरम न काम रुचि, गति न चहौं निर्वान ।

जनम जनम रति राम पद, यह बरदान न आन ॥

यही स्थिति कृष्ण भक्त कवियों की भी है। उन्हें भी भक्ति के सामने सब कुछ हथ प्रतीत होता है—

भजनानन्द अली हमे प्यारी । ज्ञानानन्द सुख कौन बिचारै ॥

‘जीवन का लक्ष्य नामक शीपक’ के अंतर्गत हमने राम भक्ति शाखा और कृष्ण भक्ति शाखा के अध्यायों में इस विषयक बहुत से उदाहरण दिये हैं।

**प्रपत्ति की भावना**—किसी न किसी रूप में यह भावना सभी कवियों में पायी जाती है। कबीर ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि राम की नगरी में अभय ही अभय है। यदि कोई राखनहारा है तो वह राम ही है—

मेरे राम की अभै पद नगरी कहै कबीर जुलाहा ।

कहत कबीर सुनहु रे लोई, हरि बिन राखनहार न कोई ।

तुलसी में प्रपत्ति के शतश उदाहरण आसानी से ढूँढ़े जा सकते हैं। उनके लिए भगवान् ही शरण्य हैं। जो कुछ वे कर सकते हैं वह यज्ञ तप और व्रत किसी से भी से भी सम्भव नहीं।

जहाँ तक सूर और अय्य पुष्टिमार्गीय कवियों की देव भावना का प्रश्न है उनके यहाँ तो प्रपत्ति का महत्त्व सब विदित है। अष्टम अध्याय में इस विषय के पर्याप्त उदाहरण दिये जा चुके हैं।

**माधुयभाव की प्रचुरता**—यद्यपि इस काल में आत्म निवेदन में कवियों ने



अपनी दीनता हीनता और अथ अस्मिता का स्पष्ट भङ्ग। मन्वीश्वर किया है पर  
 कुन माता-पुत्र माधुसूतार की प्रधानता को अस्वीकार नहीं किया जा सकता। वल  
 भावाय के अनुपादित म आरम्भ ॥ यद्यपि वात तावकी पूजा का विधान था, मध्य  
 भाव का विशेष भी यही विद्यमान है पर धीरे धीरे तब कारणों से माधुसूतार या  
 वान्तामविन भाव की प्रबलता हो गयी। राम नरिण प्रगात म रमिक भाव से पूजा  
 करने वालों की गम्या किसी भी तरफ नगण्य नहीं रही। राधा का तबस्व मानकर  
 चन्दनवाना म तो इस भाव का हाना रक्षाभाजित ही है। किसी गम्यप्रणय विधाय क  
 प्रति निराश्रयी विनारी जग करि न मगनचरण म गथा म ही भय जाया हण की  
 प्रायता की है। 'रमर का निगुण मान कर नरन वान बहोर हीर जायसी म भी  
 जा वतनी पीर है उमका कारण भी यही है।

निघन्ति का भावना—इस समय क सभी कवियाँ मगार का जनित्य कहा  
 है। उनकी दृष्टि म यह ससार माया था है। इस माया-जाल क प्रतीक हैं धन और  
 नारी और न कवियाँ न इन दाना की म तितल्ला का उल्लेख किया है। नारी की जा  
 इतनी अधिन नित्य का गयी है उस सविनो म भी अधिक विवकाशिणी कहा गया है,  
 उमका कारण उन मातृ म वगम्य भावना की सृष्टि करना है।

पौराणिक काल से तुलना—इस देव भावना का पौराणिक काल से इतना  
 अधिक साम्य है कि उमम अंतर कर सकना कठिन है। सभी कवियाँ पर यह पौरा  
 णिक प्रभाव एवम् स्पष्ट है। निगुण कवियाँ न भी भगवान क उन नामों का उल्लेख  
 किया है जिनके साथ पौराणिक कथाओं का सम्बंध है। ऊपर हमने जिन विशेषताओं  
 का उल्लेख किया है वे सब भी पौराणिक काल की ही विशेषताएँ हैं।

वदम्य—वदों का निषेध—आर्यों म वदों का बड़ा महत्त्व है। अट्टालु जनों के  
 के लिए यह पान अपौरुषेय है अतः इसका स्वतः प्रामाण्य है। इस पान का परमेश्वर  
 ने चार ऋषियों क अंत वरण म प्रकट किया था और राज भी यह अपन उमी निव्य  
 रूप म जायजन का पथ प्रदर्शक माना जाना है। पर इस गुण म स्थान स्थान पर  
 उसका खण्डन है। कबीर स्वानुभूति म विश्वास रखते थे पुस्तकीय पान म फँसना  
 उन्हें पसंद नहीं था। वे जिम परम्परा म पापित हुए थे उमम वद प्रामाण्य की  
 अस्वीकृति आश्चर्य का विषय नहीं। पर सूरदास जीर उनक गमकालीन वण्णवा न  
 भी वद भाग का खण्डन किया है। उनकी दृष्टि म गापिया केरा इसीलिए अष्ट हैं  
 कि वे वर माग और जाय पथ का छाडकर कृष्ण प्रेम मत्तहा गइ। तुलसी ने यद्यपि  
 वदों का खण्डन ही किया तथापि उनका काय पर उसका प्रभाव कम ही है।

नाम म अंतर—राम और कृष्ण विष्णु क ही रूप हैं। वे अलग-अलग न  
 हाकर एक ही हैं यह पीछे दिवाया चुका है। यह भी स्पष्ट है कि राम और कृष्ण को  
 लेकर चन्दनवाल सभी मत अपन का वण्णव कहते हैं। ये वण्णव अपन मत का उदगम  
 वेदा से मानते हैं। वेदा म विष्णु के नाम का उल्लेख भी है चाह वह सूय का ही  
 वाचक है। पर हिन्दी साहित्य म विष्णु के नाम का उल्लेख बहुत कम है। रामानुजा

धाय ने नारायण नाम से विष्णु की पूजा का प्रचलन किया था सही, पर वह नाम साधुओं तक ही सीमित रह गया। इस समय जो नाम प्रचलित हुए, वे राम और कृष्ण के ही हैं। तुलसी ने तो राम नाम की महत्ता इन शब्दों में व्यक्त की है—

जदपि प्रभू के नाम अनेवा । सुति कह अधिक एक ते एका ॥

राम सकल नामहु ते अधिवा । हाउ नाथ अध सग गन बधिका ॥

सूर म यद्यपि कृष्ण के उन नामों का भी कही कही उल्लेख है जो पहले विष्णु के वाचक थे पर फिर भी कवि न उनका प्रयोग कृष्ण के सम्बन्ध के कारण ही किया है इसमें सन्देह नहीं। सूर और उनके सहयोगियों की चित्तवृत्ति जिस रूप में रमी है वह गोकुलवासी माखन चोर कहेया काही रूप है। उन्हें जो नाम पसन्द है वह कृष्ण का ही है।

वदिक काल से सुलना —पौराणिक काल के प्रकरण में हम वदिक काल और पौराणिक काल में जो अंतर दिखा आये हैं समझ में वही अंतर काल में भी है। जहाँ तक साम्य का प्रश्न है हम उसे आसानी से दूढ़ सकते हैं। इस काल की भावानुभूति और वदिक काल की अनुभूति में अंतर नहीं के बराबर है। जो भावोद्गार वदिक ऋषियों के कंठ से निकल ये वही इस काल में भी उपलब्ध हात हैं। आत्मनिवेदन, विनय दाय, भगवान की उपासना, शक्तिशालिता, शरणागत वत्सलता आदि जो भाव वहाँ व्यक्त किय गये हैं वे ही इस काल में भी व्यक्त हुए हैं। साधना का मार्ग वही है अतः भावात्मक एकता भी बनी हुई है।

व्यप्य—पर इतना होत हुए भी इसे वदिक काल की अनुकृति मात्र नहीं कहा जा सकता। इस दीर्घ काल में परिवर्तन का होना स्वाभाविक ही था। निराकार से साकार और प्रतिमा की अचना कम ने स्थान पर प्रपत्ति की भावना प्रवृत्ति के स्थान पर निवृत्ति की प्रधानता ये सब बातें इस काल काल की देव भावना का वदिक काल की देव भावना से पृथक् करती हैं। माधुर्य भाव या कान्तासक्ति को सबस्व मानना भी इस काल की ही विशेषता है। इसका अन्त स्वरूप तो वही है पर बाह्य स्वरूप एकदम भिन्न है।

### मध्यकालीन हिंदी साहित्य की देव-भावना की देन

चतुर्थ अध्याय में हमने भारतीय देव भावना की कुछ प्रमुख विशेषताओं का उल्लेख किया है। इन विशेषताओं के साथ हिंदी की देव भावना ने जन-जीवन को जो कुछ दिया है उसी का उल्लेख यहाँ किया जा रहा है—

प्रेम की प्रधानता—जिसी मानसोत्तर परोक्ष अथवा अपरोक्ष सत्ता या सत्ताओं में विश्वास देव भावना का मूल कारण है। उसके मूल में आरम्भ में भय और विस्मय की भावना रही थी यह ठीक है पर धीरे धीरे उम मत्ता के प्रति अनुराग की भावना अधिकाधिक बढ़ती गयी। मानव ने उस सत्ता के साथ विविध संबंधों की स्थापना का

जा पल किया उगम पीछे तात्काल्य भाव की अभिजाया का ही हाथ है। कहना न होगा कि तात्काल्य का मूल भी अनुगम ही है। यही कारण है कि तब भावना का सङ्ग जग-जग भक्ति की घारा प्रवाहित हुानी गयी उगम प्रेम का अधिकाधिक प्रथम मितना गया। परानुगतिरीश्वर कहकर जा भक्ति का लगन किया गया है उस में भी प्रेम का ही गव नृद्य माना गया है। कान्तान्नर में तब भावना और भक्ति का सम्बन्ध अधिकाधिक घनिष्ठ हो जान पर दाना व बीच का भेद मिट मा गया। दोनों समानाधिकार्य हो गये। मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य इस तत्त्व में इतना आतप्रान है कि इसमें लिए उदाहरणों का बूझ की आवश्यकता नहीं। भक्तिवाला की निगुण और सगुण दाना ही घाराभा में जिनन बवि हुए हैं उन सभी न समान रूप से प्रेम की अनिवादाता पर बल दिया है। अपन आराध्य देवा व प्रति प्त बतियों की अनन्यता पर पीछे पर्याप्त प्रकाश डाला जा चुका है।

## अहिंसा

प्रेम की जीवन का मूल मान लन का स्वाभाविक परिणाम यह हुआ है कि इस साहित्य में कहीं भी हिंसा की प्रथम नहीं मित। घट घट में उस ईश्वर का दखन वाल बवि हिंसा व प्रयाग का समथन कर ही नहीं सकन थ। बल्ला की छपरी मनी न भावन बह गाउँ तथा भावन बामन ना मिल बल्ला मिल चलन कहा वाने कबीर का भाव भी यही था कि हिंसा करनवाला मानव चाह वह कितना ही बडा क्या न हो, हय है। निन भर राजा रखकर रात का गाय का मारने वान मुसलमान का जो उहनि कुरी तरह फटकारा है उसके पीछे भी हिंसा व प्रति उनका तीव्र प्राधानल बल रहा है।

जायमी भी इसी मार्ग के पथिक हैं। उन्होंने जो सिद्धा की महत्ता का वणन किया है वह उन सिद्धा का नही जो चमत्कार प्रदशन में विश्वास करत थ अपितु उनके सिद्ध एक प्रकार से अहिंसा व पुजारी व व्यक्ति हैं जो प्राण दकर भी हिंसा की भावना का मन में नहीं आने दत। उनके अनुसार सिद्ध निभय हाकर राति में भ्रमण करते हैं। उनकी दष्टि त्रिधर उठ जाती है उधर ही चन दत हैं। प्राणा का कुछ भी भय नहीं रहता। सहग दखकर व ग्रीवा झुका दन हैं। सिद्ध वहा पहुँचन हैं जहाँ प्राणा का वध हाता है। सिद्धा व अनिरिका जय एया कोन है जियन मत्यु व पला का धारण किया हा।<sup>१</sup>

तुलसी ने अहिंसा का अधिक व्यापक अर्थ में लिया है। किसी को सारसिक कष्ट पहुँचाना भी हिंसा ही है। काय और अकाय व बिना दूमरो की निन्दा करने वाल दुजना का प्रणाम करव (व्यग्यात्मक दय स) उन्होंने अहिंसा का समथन किया है। तुलसी ने राम व शक्तिशाली रूप व वणन में जिम आत्मीयता का परिचय दिया

है वह भी हिंसा के दमन के लिए ही। अकारण ही श्रुतियाँ को कष्ट दीवाले राक्षसों का वध अहिंसा ही है।

जसा तृतीय अध्याय में कहा जा चुका है वैष्णव धर्म में अहिंसा को धर्म के अंग के रूप में स्वीकार किया गया है। हिन्दी के मध्यकाल तक वैष्णवों की यह अहिंसा की भावना धर्म का अविभाज्य अंग बन चुकी थी। जनो और बौद्धों के अहिंसा प्रचार का भी समाज पर व्यापक प्रभाव पड़ा था। परिणामस्वरूप इस काल के अधिकांश साधक और कवि अहिंसा के समर्थक हो गये थे।

**सत्-संगति** संगति का जीवन में बड़ा महत्त्व है। यह तो प्रत्यक्ष अनुभव की बात है, इसके लिए किन्हीं शास्त्रीय प्रमाणों की आवश्यकता नहीं। अपने चारों ओर के वातावरण से बंध सबना सामान्य व्यक्ति के लिए सम्भव नहीं। हम जसा सुनते हैं, औरों को जसा करत हुए देखते हैं, उससे प्रभावित होते ही हैं। यही कारण है कि इन सभी कवियों ने समान रूप से सत् संगति पर बल दिया है। कबीर के अनुसार विनाशशील शरीर को उपयोगी बनाने के लिए दो ही मांग हैं—सत् संगति और हरि भजन—

कबीर इहु तनु जाइगा, कबने मारगि साइ ।

क संगति करि साध की, क हरि के गुन गाइ ॥

हरि भजन करना तो सब चाहते हैं पर कर नहीं पाते। उधर ध्यान लग पाए तब ही तो कुछ किया जाय। सत्कार के आकर्षण और ससारी जीव बराबर उधर से ध्यान खींचते हैं। भगवान् के मार्ग पर तो तभी चला जा सकता है जब हम उधर जाने वाला का साथ करें। इसीलिए तो कबीर का कहना है कि घड़ी एकाध घड़ी जो भी सज्जनों की संगति में बितायी जा सके, वही फलवती है—

एक घड़ी आधी घड़ी, आधी हूँ त आध ।

भगतन सेती मोस्टे, जो बीने सो लाभ ॥

सूरदास का कथन है कि जिस दिन कोई सत् घर में अतिथि बनकर आ जाता है उस दिन सत् के दर्शन से करोड़ों तीर्थों में स्नान करने का फल उपलब्ध हो जाता है। सत्ता की विशेषता यह है कि वे भगवान् के चरणों में प्रेम उत्पन्न कराते हैं। वे भगवान् के यश का गान करते हैं, उससे वातावरण शुद्ध होता है और अंगों को भी उससे इसी मार्ग पर चलने की प्रेरणा मिलती है। यही कारण है कि सूरदास ने हरि विमुख (दुष्ट, असज्जन) व्यक्तियों का संग छोड़ देने का परामर्श दिया है। उनके अनुसार जिस प्रकार भुजंग से विष परित्याग की आशा व्यर्थ है, कोए से गुद्धि की आशा निरर्थक है, उसी तरह हरि विमुख से किसी अच्छे काम की आशा व्यर्थ ही है।

तुलसीदास के अनुसार सत्-संगति भुद और भगल का मूल है और सब सिद्धियाँ का साधन है। सत् संगति सगा की वह घारा है जो औरों को भी शुद्ध करके अपने में मिलाने की शक्ति रखती है। कि बहुना, सत् और भगवान् दोनों समान हैं, इनमें

कोई अंतर नहीं। सामारिक व्यक्तिता का समझान हुआ तुलसी कहा है कि मुन, दास और लक्ष्मी ता पापी व भी घर हा जानी हैं पर सत-नमामग और हरि-कथा, य दा दुलभ बातें विरना को ही मिलती हैं। इसीलिए उ होने कहा है कि यदि स्वयं और अपवग का तराजू के एक पलड़े पर रखा जाय और सत सग का दूसरे पलड़े पर, ता सत् सग का ही पलड़ा भारी रहेगा —

सात सग अपवग सुग धरिय मुना इव सग ।

मुन न ताहि मक्खन मित्रि, जा सुग नव गत सग ॥

अधिर क्या कहा जाय जिसे हरि सव पहुँचना है उसर लिए सतसग के अलावा अय कोई माग नहीं—

बिनु सत सग न हरि-कथा, तहि जिनु मोह न भाग ।

माह गय बिनु राम पद हाइ १ दंड अनुगम ॥

जायसी व यहाँ भी सत सगति का ऐसा ही महत्त्व है। उनके अनुसार सतसग का अर्थ है उच्च बनना उच्च पुरुषों व पास बठना—

सदा ऊच सइ प धार । ऊच सा बीज बवहार ।

ऊँच चढ़े चऊँसठ सूभा । ऊच पास चऊँ मुधि बूभा ।

ऊच राग सग नित बीज । ऊँच काज जीव बलि दीज ॥

## मध्यम मार्ग या सहज माग

हमने अभी जिस बराबर भावना की चर्चा की है उसका अर्थ यह कदापि नहीं कि ये सत्सार से विरक्ति उत्पन्न कराकर बना म भटवन वाले साधुओं की श्रेणी पदा कर रहे थे। इनमें भी अधिवाश व्यक्ति जीवन भर किसी न किसी व्यवसाय में लग रहे अपनी जीविका के लिए दूसरा पर बाम नहीं बने। इस सत्सार में रहकर राम भजन करत हुए जीवन-यापन करना ही इनका लक्ष्य था। १ इन्होंने कही शरीर को सुखाने का उपदेश दिया न बन म जाकर रहने की बात कही अपितु सारे कर्मों को कृष्णापण करते हुए कम बरत रहने का ही परामर्श दिया। असल में घर और बन में रहते हुए स्वाभाविक ढंग से जीवन यापन ही इनका मतलब है। कबीर ने तो सहज शब्द का प्रयोग किया ही है, पर जिन्होंने नहीं भी किया, उनका भी भाव इससे भिन्न नहीं।

## गुरु भक्ति

उपनिषदों में गुरु का साक्षात् परमेश्वर कहा गया है यह हम पीछे कह आये हैं। गुरु के प्रति श्रद्धा की यह भावना कभी कम नहीं हुई। कबीर ताकि ये अध श्रद्धालु नहीं पर उनकी उक्तिता में गुरु का महत्त्व भगवान के महत्त्व के बराबर है। यदि गुरु और गोविन्द, दानो एक स्थान पर खड़े हों ता पहल किसके चरणा में सिर

भुजाया जाय, बचीर इम असमजस म पञ्च जानत हैं । दोनो ही समान रूप से भाय हैं । किसका स्थान प्रथम हो और किसका दूसरा, यह चुनाव बठिन है पर यह असमजस घोड़ी ही दर रहता है, बचीर गुरु का चुन लन हैं क्यावि ईश्वर दर्शन कराने वाल गुरु ही हैं । एक अर्थ दोहे म अपन इस भाव का और भी अधिक स्पष्ट करत हुए कहते हैं कि यदि हरि रूठ जाय ता गुरु सम्हास सत हैं, पर अगर गुरु ही रूठ जाय ता कौन सा ठिकाना है ?

हरि रूठे गुरु ठीर है, गुरु रूठे नहिं ठी र।

जायसी की दृष्टि म भी भवसागर स पार करारवाना प्राणी गुरु ही है । ईश्वर घट घट म व्यापक भले ही हो पर उस पाना क्या आसान है ? जो एकदम सूक्ष्म है उस बतानेवाला उसकी पहचान करानेवाला गुरु ही है ।

एक अन्य स्थान पर भी कहा गया है कि यागी सिद्ध तभी हो सकता है जब गोरख (गुरु) से भेंट हा—

बिन गुरु पय न पाइयै, भूले होइ जो भेंट ।

जोगी सिद्ध हइ तब जब गोरख सो भेंट ॥

मूरदास भी इसी भाव मे गुरु के सामन श्रद्धावात होत हैं । सूर सारावली म उन्होंने अपने ६७ वष होन का गुरु की कृपा का ही फल बताया है—

गुरु परसाद हात यह दरसन सरसठ बरस प्रवीन ।

कवि हरि लीला का वर्णन करने का उत्सुक है पर वाणी म इतनी सामर्थ्य कहाँ है ? उनका कहना है कि यह दु साध्य कार्य गुरु की कृपा द्वारा ही सम्भव है, अन्यथा नहीं—

हरि लीनी अवतार कहत सारव नहिं पाव ।

सद्गुरु कृपा प्रसाद कछुक तात बटि आव ॥

तुलसीदास न तो गुरु का शवर का ही रूप माना है—

बद बाधमय नित्य गुरु शवररूपिणम ।

उनके अनुसार गुरु साधारण मानव नहीं, वे तो नर रूप म साक्षात् हरि है—

बढ़ी गुरु पल कज कृपासिन्धु नर रूप हरि ॥

### मानवतावादी दृष्टिकोण

इम काल के कवियों न मानवमात्र को बराबर समझन का पल किया है । जहाँ तक निगुण धारा के कवियों का प्रश्न है उन्होंने जातिपांति का खण्डन ऐसे आज पूरा जोर निर्भीक शब्द म किया है कि कितने ही आलोचकों को उन पर विदेशी प्रभाव हात तक की आशंका हो गयी है । रही बात सगुण धारा के कवियों की, उन्होंने

यद्यपि वर्णाश्रम धर्म के विरुद्ध खुन कर बहुत कुछ नहीं कहा पर भक्ति का क्षेत्र में इन्होंने जाति पंक्ति के बाधन को कभी नहीं माना। तुलसी का गम भील, किरात और शबरी का आत्मीय सम्बन्ध है उनसे गन्ध मिलते हैं हिन्दू और मुसलमान का भेद भी इनके उदार दृष्टिकोण से कम हो गया था। धार्मिक सहिष्णुता बराबर बढ़ रही थी, राम और रहीम का अन्तर कम हो रहा था और इन में सभी कवियों का सहयोग समान रूप से मिल रहा था।

देव भावना में ऊपर जिन तत्त्वों पर जोर दिया गया है वे सभी सत्-साहित्य के लिए धुम हैं। साहित्य की अन्तरात्मा उमकें द्वारा अभिव्यक्त हान वाल भाव ही है। अपनी सरसता को बनाए हुए जो साहित्य जीवन का उत्साह भाव का अभिव्यक्ति प्रदान करता है, चिरन्तन एक शाश्वत मानवीय मान्यताओं का प्रस्तुत करता है तथा जीवन का लिए सन्देश देता है वही सत्-साहित्य का उच्च पद का अधिकारी बनता है। भक्तिकाल का साहित्य में ये सभी विशेषताएँ विद्यमान हैं। इसी कारणों से उस हिन्दी साहित्य का स्वर्ण-काल कहा जाता है। इस साहित्य ने आत्मिक वेदना से कराहती हुई भारतीय जनता का शान्ति प्रदान की थी अपने अमृतमय स्पर्श से उसकी सारी पीड़ा को हर लिया था नराशय-जनित अपकार को दूर कर आशा का संचार किया था और अवसाद को दूर कर उत्साह की नवीन सहर प्रवाहित की थी।

**क्या देव भावना साहित्य में अपकथ भी ला सकती है ?**

प्रत्येक चित्र के दो पहलू होते हैं एक वह जो उसी समय निर्यायी दे जाता है और दूसरा वह जो कालान्तर में निर्यायी देता है। जो वस्तु या भाव आज धुम दिलायी देता है कालान्तर में वह अशुभ भी हो सकता है। जो आज अमृत है वही कल विष भी हो सकता है। यही बात देव भावना का विषय में लागू हो सकती है। जो देव भावना या भक्ति किसी समय जीवन की प्रेरणा थी, वही विधि-वशात् उमकी प्रगति में बाधक बन गयी। भक्ति का अत्यधिक महत्त्व ही धीरे धीरे उसका शत्रु बन गया।

भक्ति के महत्त्व को सिद्ध करने के लिए योग माग और तप आदि को अशक्य रूप में चित्रित किया गया। कहा गया है कि यह दारुण कलियुग है इसी से सदाचार योग माग और तप आदि सभी लुप्त हो गए हैं। लाग शठता और दुष्कर्म में लग कर अघामुर बन रहे हैं। सत् पुरुष भ्रान्त हैं और दुष्ट सुखी हो रहे हैं। यह पृथ्वी अब देखने योग्य नहीं रह गई है। नान और वराह्य का कोई भी नहीं पूछता, अब इनका बुलावा नहीं टूटा।<sup>१</sup>

भागवत् पुराण के दूसरे अध्याय में भक्ति का माहात्म्य बताते हुए कहा गया

है कि सतयुग त्रेता और द्वापर में जिस मोक्ष की प्राप्ति यज्ञ, तप, दान और धर्म करने से होती थी वही माक्ष कलियुग में केवल भक्ति से मिल जाता है।

सत्यादित्रियुगे बोधधराय्यो मुक्तिसाधको ।  
बलौ तु केवला भक्तिर्ब्रह्म सायुज्यकारिणी ॥<sup>१</sup>

न तपोभिन वेदश्च न ज्ञानेनापि कर्मणा ।  
हरिर्हि साध्यत भक्त्या प्रमाणं तत्र गोपिका ॥<sup>२</sup>

उसी में आगे चल कर कहा गया है कि भक्ति के दो पुत्र ज्ञान और वराह्य कलियुग में सोये पड़े हैं। दूसरे शब्दों में अर्थ यह है कि कलियुग में ज्ञान और वराह्य दोनों का अस्तित्व समाप्त हो गया है। कलियुग ऊसर भूमि है और इसमें ये दोनों सुन्दर पौधे पनप नहीं सकते। तीसरे अध्याय में भागवतपुराण के माहात्म्य को स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि जब तक ससारी साग इस कथा का श्रवण नहीं करते तब तक उनके अनेक जन्मों के पापों का नाश नहीं होता जा मनुष्य प्रतिदिन एक या आधा ही श्लोक पढ़ता है उसकी मुक्ति हो जाती है। ये सब बातें भक्ति की श्रेष्ठता का प्रतिपादन करने के लिए कही गयी थी, पर अनावश्यक दूर तक घसीटी जाने के बाद माग की स्फाट बन गयीं।

अपने कथन को अधिक प्रभावात्पादक बनाने के लिए अतिशयोक्ति का प्रयोग करना साहित्य की सुदीर्घ परम्परा है और एक निश्चित सीमा तक इसका उपयोग सभी को माय है। पर धीरे धीरे इन उक्तियों का अर्थ यह लगाया जान लगा कि धर्म गौण है और भागवत पाठ मुख्य है। यह विश्वास भी धीरे धीरे घर करता गया कि सतयुग आदि में मनुष्य जन्म श्रेष्ठ थे और अब जन्म निकृष्ट है। इन सब का स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि ज्ञान और वराह्य जन सामान्य की पहुँच से बाहर की वस्तु बन गये। धीरे-धीरे आत्म विश्वास की कमी होती गयी। कलियुग को सारे पापों को घर मान लिया गया। मनुष्य के ऊपर उठने या अपनी परिस्थितियों पर काबू पाने के प्रयास को छोटी सी नाव द्वारा समुद्र भ्रमण या वामन द्वारा आकाश छूने के प्रयास के समान हास्यास्पद समझा गया। परिस्थितियाँ स सघप करत-करते जा मानव अपनी विजय-यात्रा कर यहाँ तक आ चुका था, वह अपने को परिस्थितियों का दास समझ बैठ। स्वामी से वह धीरे धीरे ऐसा विनयावनत दामानुदास हुआ कि उसके सभी हौसले पस्त हो गए उसने अस्त्र-शस्त्र कूटित हो गए वह निपति-नटी के हाथ की कठपुतली बन गया। गणेशजी का पूजक ऐसा गोवर-गणेश बन गया कि अब उससे कुछ करते धरते न बनता था।

१ भागवत भागवतमाहात्म्य

२ वही, २।१८



ईश्वर म पग अनुरक्ति का नाम भक्ति है यह हम पन्थ का आय है । किसी परम सत्ता की स्वीकृति और उसमें प्रगाढ़ विश्वास अपना आप म दुरी वस्तु नहीं । यह जीवन पथ पर चलने वाले का सबसे बड़ा सहायक है । जिसका दे सकती है और जीवन की भागी से भारी उलझनों का मुक्तिमान म सहायक हो सकती है । भारतीय मनीषियों ने इस इसी रूप म ग्रहण किया है । उसका सामाजिक लिप्याएँ देवी रहती हैं । लौकिक भाग पर त्याग का अकुश बना रहना है । अपन से अधिक बलवती सत्ता का मानन से मानव औद्यत्य से बचा रहता है । पर अपन पुण्याय को एकदम नगण्य समझन लगना किसी भी तरह श्रेयस्कर नहीं कहा जा सकता है । यह जीवन से भागना है पलायनवादी है । भारतीय जीवन म ईश्वर पर अटूट विश्वास रखते हुए भी कमवाद का महत्त्व कभी कम नहीं हुआ । ईश्वर से भी पता हम हमारे कर्मों के अनुसार ही मिलता है । ईश्वर काइ स्वच्छाचारी या निरदुष्ट शासक नहीं जो रात का दिन और दिन को रात करने की शक्ति रखता हो । उसका सवशक्तिमान होने का अर्थ केवल इतना ही है कि उस किसी दूसरे की सहायता की आवश्यकता नहीं । सवशक्तिमान का अर्थ स्वच्छाचारी कदापि नहीं । यह जगत कुछ निश्चित नियमों से परिचालित है । इही नियमों का नाम श्रुति कहा गया है । पौराणिक काल की भक्ति म इस कमवाद का एक प्रकार से प्रत्याख्यान ही है । भक्त प्रवर सूरदास ने— 'करी सब राम के हाई जा अपनो पुरपारथ मानत, अति भूठा है साई' जा कहा था वह बहुत से आलमियों के लिए गुदमंत्र ही था गया । एक दूसरे भक्त कवि मल्लूकदास का— 'अजगर कर न चावगी पछी कर न काम । दास मतूका वह गय सब के दाता राम' यह कथन कम से कथन के लिए कितना ही का सहारा बन गया ।

भक्ति की महिमा बढ़ाने के लिए श्रीमद्भागवत म अजामिल की जा कथा कही गयी है उस बहुत दूर तक खींचा जान लगा । कहा कहा गया है कि यद्यपि इमन काटिश पाप किए हैं पर अन्तिम समय म इमन नारायण (जा उसने छोट पुत्र का नाम भी था) का जा नाम लिया है उससे उसका सार पापा का नाश हो गया है -

अथ हि कृतनिर्वेशा जन्म काटयहसामपि ।

यदा यात्रहार विवशा नाम स्तस्त्वन हरे ॥

एतन्व ह्यथा नाश्व्य कृत स्यान्धनिष्कृतम् ।

यदा नारायणायति जयाद चतुरदारम् ॥'

विष्णु की महत्ता का बढ़ती दृष्टि कर शब्द चुपचाप कस बैठने ? कण्ठव भक्ता म जिस प्रकार अजामिल की कहानी गढ़ी थी उसी प्रकार शब्द मत के भक्ता न एक डाकू की कहानी बना डाली । भरन पर जब यम के सामने उम डाकू की पेशी हुई तो यम उस सजा ने दे सका । सभी वर कामा म या मृत्युत समय वह प्रहर—“आहर कहता था । इन दोनों ही म शिव का नाम जाने से उस सभी पापा से छुटकारा मिल

गया। दूसरी कहानी कुबेर की है। कहा जाता है कि वह पहले जन्म में हाकू था, शिव मन्दिर को लूटते समय उसकी बत्ती बुझ गई। लूटने की सुविधा के लिए उसने उसे दस बार जलाया। शिवजी उसकी इस भक्ति से प्रसन्न हुए और उसे कुबेर का पद दे दिया। इस प्रकार की कहानियाँ का सीधा सा अर्थ यह हुआ कि जीवन भर अनर्थ करते रहने के बाद भी अन्तिम समय में भूल से भगवान् का नाम लेने वाले व्यक्ति स्वर्ग या ब्रह्मलोक पहुँचने की आशा करने लगे। इस प्रकार की धारणा ने समाज का महान् अनर्थ किया। विष्णु का तिलक एक जार यदि सिर चढ़ गया तो ब्रह्मलोक का दरवाजा खुल गया तुलसी की माला यदि गले में आ गई तो गीता का मेरु स्तम्भ हो गई। श्री हजारी-प्रसाद के शब्दों में योग न गृहस्थ को जरूरत से ज्यादा सशालु बना दिया था भक्ति ने पूरा आशावादी, एक ने मुक्ति को महंगा सौदा बना दिया, दूसरे ने बहुत सस्ता।'

जसा हमने इस प्रकरण के आरम्भ में कहा है भक्ति का अधिक महत्त्व ही इसका शत्रु बन गया। भक्ति के माहात्म्य का वर्णन करते हुए श्रीमद्भागवत (५। १।१७) में कहा गया है कि अपने धर्म का परित्याग कर भी भगवान् का भजन करने वाला व्यक्ति श्रेष्ठ है। श्रेष्ठ बन करने वाला व्यक्ति भी यदि भजन नहीं करता तो उससे क्या लाभ? इसी पुराण में आगे चल कर भगवान् के मुख से कहा गया है कि योग-साधन नान विमान, धर्मानुष्ठान आदि इतने शक्तिशाली नहीं, जितनी भक्ति।' मेरी भक्ति से रहित व्यक्ति का धर्म और तपस्या-युक्त विद्या भी पवित्र नहीं कर पाती।

यह भी कहा गया है कि चोर, शराबी, ब्राह्मण की हत्या करने वाला, गुरु की पत्नी के साथ समागम करने वाला पत्नी, राजा पिता और माँ का घातक तथा अन्य सब प्रकार के पातकी विष्णु का नाम भर लेने से निष्कृति पा जाते हैं—

स्तेन सुरापा मित्रधृग जहाहा मुक्तल्पम ।

स्त्रीराजपितमाहता य च पातकिनोऽपरे ॥

सर्वेषामप्यद्यताभिदमेव मुनिपूतम ।

नाम व्यावहरण विष्णोयतस्तद विषया मति ॥'

प्रपत्ति के सिद्धांत का समझाते हुए स्थान स्थान पर कहा गया है कि जिस प्रकार बदरी अपने बच्चे को पेट से चिपकाकर झंझर उधर ले जाती है या बिल्ली जिस प्रकार अपने बच्चों को अपने मुँह में दबाकर उह सुरक्षित स्थान पर ले जाती है उसी प्रकार भगवान् भक्ता की सुरक्षा का ध्यान स्वयं रखते हैं। भक्त को स्वयं कुछ करने की आवश्यकता नहीं, उसने लिए तो अपने को सर्वात्मना भगवान् के भरोसे पर छोड़ देना ही काफी है। जसा कि स्वाभाविक था, जनसाधारण जागतिक द्वन्द्व और कृतव्य

गन मयप म हृत्कर भगवान् क मामा हाथ जाँ बर बठे रहन म ही बन्वा म म  
 भन लग । जीवन पुण्या की मय्या ही तू काँ का ताज नी है, इमम मब-बुद्ध  
 मोटा ही नहीं बढवा नी है च इम तय्य का भून गए । परिणाम यह हुआ य भक्त  
 कवि भी नाक ॥ परान् मुग हा बठ । यन्नी कारण है कि रागानुगा भक्ति म विश्वास  
 रगन वान भक्तजन भगवान का धुंधुरा की भनकार स ता रिभात रह, पर शस्त्रों  
 की भनकार एकम भून गए । समाज क प्रति नी उनका कोई बतव्य है, इम बात  
 का उन्हें स्मरण ही नहीं रहा । राग्या म अनक परिवर्तन हुए जन-माधारण अत्या  
 चार क जुए क बाभ ॥ गिरकता रहा धम मंदिर भ्रष्ट बिय गए, मूर्तियाँ ताड़ी गई  
 मन्त्रि का स्थान पर मस्त्रिदा का निर्माण हुआ, पर य धमभीरु भवन कवि न ता तल  
 बार लकर शत्रु पर स्वय टूट पडे और न एसा करन क लिए उहनि जनता का  
 ही उत्साहित किया । शत्रुमा का सनाए दश का रौदनी रहा, परन्तु उनने काना पर  
 जू तक न रेंगी । देश की इस दुदगा की कोई स्पष्ट गूज हम इनक साहित्य म नहीं  
 मिलती ।

रही बात साहित्य पर प्रभाव की उम दृष्टि स नी भक्ति भावना साहित्य  
 क अपकप का कारण बनी । भक्ति भाग म वधी भक्ति की अपक्षा रागानुगा भक्ति  
 की प्रधानता अधिक रही है । तुलसीदास के महान व्यक्तित्व क कारण राम भक्ति  
 शाखा म वधी भक्ति का प्रचार अवश्य है पर उमम नी रागानुगा भक्तिपरक रचनाएँ  
 पयाप्त मात्रा म उपलब्ध ह जाती हैं । रागानुगा भक्ति म भगवान का भजन पनि  
 और पत्नी या प्रेमी और प्रेयमी क रूप म हाना है । आरम्भ म यह माधुर्य रस की  
 अभिव्यक्ति के प्रतीक रूप म गहीन हुआ था । आत्मा और परमात्मा की अभिन्नता  
 दिलाना कवि का लक्ष्य था । पर भक्ति-काव्य क उत्तरकाल म राधा और कृष्ण  
 आत्मा और परमात्मा क पर्यायवाची न रहकर सामान्य नायिका और नायक के  
 पर्यायवाची रह गय । राधा और कृष्ण क नाम पर सामान्य नागरिक क शृंगार का  
 चित्रण छुनकर हान गया । विरह-मज पर तड़पती हृद प्रत्यक नारी राधा बन बठी  
 और प्रत्यक पुरुष कृष्ण । पदमाकर और घनान् आनि न राधा और कृष्ण का इसी  
 रूप म लिया है । श्री पद्मपुराण चतुर्वेदी का नी मत एसा ही है । उनका कथन है कि  
 उत्तर मध्यकाल क राधा और कृष्ण उस काल क विलासप्रिय नागरिक अथवा कभी  
 कभी ग्रामीणा तक की श्रेणी म उत्तर आत हैं । नीच दव का पद दक्षिण जिसम  
 कृष्ण का नाम हुआ निम जान पर एक साधारण नायक के वान स कुछ अधिक नहीं  
 बनता—

रीभि गीभि रहमि रहमि हमि हसि उठ

माने नरि आमु भरि कहन दई दई ।

चौकि चौकि चकि चकि उचकि उचकि दव,

जाकि-जाकि बकि बकि परत दई-दई ।

दुट्टन के रूप गुन दोऊ बरनत फिरे,  
 धर न घिरात रीति नेह की नई नई ।  
 मोहि-मोहि मोहन को मन भयो राघामय,  
 राघा मन मोहि-मोहि मोहन मई भई ॥

इसी प्रकार एक पद घनानन्द का भी देखिये—

अतर हों विधौ अत रहो,  
 दृग फारि फिरो कि अभागिनी भीरौ ।  
 आगि जरी अकि पानि परौ,  
 अब कसी करौ हिय का बिधि धीरौ ।  
 जो घन आनंद ऐसी रुकी तो,  
 कहा बस है यह प्राननि पीरौ ।  
 पाऊँ कहाँ हरि, हाय तुम्हे,  
 घरनी मैं घसीँ कि अकासहि पीरौ ॥

असली बात यह है कि भक्ति का नाम लेकर ये कवि सब कुछ लिखने लगे थे । किसी प्रकार के दमन, गोपन, सकोच और भिन्नता की जरूरत उन्हें नहीं थी, और तो और नायक कृष्ण द्वारा नायिका की छानी के दलन तक का वर्णन करने में इन लोगों को सकोच नहीं हुआ । यह भक्ति नहीं थी यह तो परदे की आड थी या अपने को सार्वना देने का तरीका था । डा० नगेन्द्र न रीतिकालीन भक्ति को एक मनोवैज्ञानिक आवश्यकता कहा है । उनके ही शब्दों में, इस प्रकार रीतिकालीन भक्ति एक ओर सामाजिक कवच और दूसरी ओर मानसिक शरणभूमि के रूप में इनकी रक्षा करती थी । तभी तो ये लोग किसी-न किसी तरह उसका आँचल पकड़े हुए थे । रीतिकान्त का कोई भी कवि भक्ति से हीन नहीं । हो भी नहीं सकता, क्योंकि उनके लिए भक्ति मनोवैज्ञानिक आवश्यकता थी । भौतिक रस की उपामना करते हुए भी उनके विलास जजर मन में इतना नतिक बल नहीं था कि भक्ति रस में अनास्था प्रकट करते । इस लिए रीतिकाल के सामाजिक जीवन और काव्य में भक्ति का आभास अनिवार्य विद्यमान है ।” नायक-नायिका के लिए बराबर हरि और राधिका शब्दों का प्रयोग किया गया है ।

बिहारी के काव्य में भी इस बात का स्पष्ट निर्देश है कि विपरीत रति तक में साधारण नायक और नायिकाओं के लिए राधा और कृष्ण का प्रयोग किया जाने लगा था । देखिये—

राधा हरि, हरि राधिका, बनि आवे सवेत ।  
 दपति रति विपरीत मुख, सहज सुरतहैं सेत ॥

एक ओर दाहे में हरि और हर रूप की चर्चा किस प्रकार में हुई है, यह भी देखिये—

प्रातः प्रिया हिय मैं बस नग रंगा ससि भाल ।

भनो जियायो आइ यह, हरिहर रूप रमात ॥

यही बात मतिराम की है। उन्होंने भी शृंगार के वर्णन में नायक और नायिका के लिए कृष्ण और राधा के नामों का निःसंकाच रूप से प्रयोग किया है। कवि ग्वाल ने भी इसी पद्य का अनुसरण किया है। तथ्य तो यह है कि शायद ही कोई कवि इस का अपवाद हो। शृंगार जनित अपच का पचान के लिए किसी पाचक गाने का होना आवश्यक था। राधा और कृष्ण का नाम सने से शृंगार की ममता पर पर्दा पड़ जाता है। इन सभी कवियों के हाथ में पड़कर प्रेम विलासिता का चिह्न बन चुका था और काम कामुकता का। इस साहित्य ने तत्कालीन समाज को स्वर्ण और निर्बल बनाने का कार्य किया ऊर्ध्वस्वामी शक्ति का ह्रास हो जान से समाज जिस अधोगति को पहुँच गया था उससे चिह्न समाज में आज भी विद्यमान हैं। साहित्य में भी एकरूपता आ जान के कारण नीरसता आ गयी। जो बहिष्कृत साहित्य का प्राण है, वह इस काल में कहीं नहीं बचा। इस साहित्य में प्रवाह नहीं सटीक है।

## सहायक पुस्तको की सूची

- १ ऋग्वेद
- २ यजुर्वेद
- ३ सामवेद
- ४ अथर्ववेद
- ५ जमिनीय ब्राह्मण
- ६ गोपथ ब्राह्मण
- ७ तत्तिरीय ब्राह्मण
- ८ शतपथ ब्राह्मण
- ९ ऐतरेय ब्राह्मण
- १० गोभिल गृह्यसूत्र

- ११ कात्यायन श्रौतसूत्र
- १२ आपवलापन गृह्य सूत्र

- १३ पारस्कर गृह्यसूत्र
- १४ हिरण्यकेशी गृह्यसूत्र
- १५ बोधायन गृह्यसूत्र

- १६ ईशोपनिषद्

- १७ केनोपनिषद्
- १८ कठोपनिषद्
- १९ प्रश्नोपनिषद्
- २० मुण्डकोपनिषद्
- २१ तत्तिरीयोपनिषद्

स० चिन्तामणि भट्टाचार्य, प्र० मैट्रो-  
पालिटन प्रिंटिंग एण्ड पब्लिशिंग हाउस  
लिमिटेड, कलकत्ता, सन १९३६

अच्युत ग्रन्थमाला कार्यालय, काशी  
जीवान द भट्टाचार्य (टीकाकार)  
प्र० सरस्वती यन्त्र कलकत्ता, १८९३

स० भार० शर्मा शास्त्री, ओरियंटल  
सायन्सरी प्रकाशन, मसूर यूनिवर्सिटी  
प्र० विद्याविहार, बलवीर एवेयू,  
देहरादून

"

"

"

"

"

२२	ऐतरेयोपनिषद्	प्र० विद्याविहार, बलवीर एवेयु, देहरादून ।
२३	छांदोग्योपनिषद्	,
२४	बृहदारण्यकोपनिषद्	”
२५	माण्डूक्योपनिषद्	,
२६	श्वेताश्वतरोपनिषद्	,
२७	निम्बन (यास्क कृत)	,
२८	बृहद्देवता (गौतम-कृत)	त० रामकुमार राय प्र० श्रीलम्बा संस्कृत मीरीज आफिस, वाराणसी
२९	अथर्व पुराण	
३०	पद्म पुराण	
३१	विष्णु पुराण	
३२	वायु पुराण	
३३	भागवत पुराण	
३४	नारद पुराण	
३५	माकण्ड्य पुराण	
३६	अग्नि पुराण	
३७	अथर्ववैत पुराण	
३८	भविष्य पुराण	
३९	लिंग पुराण	
४०	बराह पुराण	
४१	वामन पुराण	
४२	स्कन्द पुराण	
४३	कूर्म पुराण	
४४	मत्स्य पुराण	
४५	गरुड पुराण	
४६	ब्रह्माण्ड पुराण	
४७	बाह्यमीमीक्ष रामायण	पंडित पुस्तकालय, काशी
४८	महाभारत	गीता प्रेस गारखपुर
४९	अध्यात्मरामायण	,
५०	दुर्गासप्तशती	
१	रघुवंश	
५२	उत्तररामचरित	
५३	शिशुपालवध	

५४ हनुमन्नाटक

५५ कौटिलीय अर्थशास्त्र

## हिन्दी-पुस्तकें

- |  |  |
|--|--|
| १ अक्षरावट                             | मलिक मुहम्मद जायसी                             |
| २ अपभ्रंश साहित्य                      | डा० हरिवंश कोछड़                               |
| ३ अनुराग-वासुरी                        | स० चन्द्रवली पांडे                             |
| ४ अयोध्या का इतिहास                    | श्री सीताराम                                   |
| ५ अष्टछाप और बल्लभ सम्प्रदाय और मिठात  | डा० दीनदयालु गुप्त                             |
| ६ अष्टछाप का सांस्कृतिक मूल्य          | डा० माधाराजी टण्डन                             |
| ७ आर्यों का आदिदेश                     | डा० सम्पूर्णानन्द                              |
| ८ आधुनिक हिन्दी-साहित्य का विकास       | डा० श्रीकृष्ण लाल                              |
| ९ आधुनिक हिन्दी साहित्य                | डा० लक्ष्मीनारायण वाण्य                        |
| १० आधुनिक काव्यधारा                    | डा० केशरीनारायण शुक्ल                          |
| ११ आचार्य केशवदास                      | श्री हीरानल दीक्षित                            |
| १२ आय-संस्कृति के मूल तत्त्व           | श्री सत्यव्रत सिद्धान्तालंकार                  |
| १३ औरंगजेब (हिन्दी संस्करण)            | सर यदुनाथ सरकार                                |
| १४ आधुनिक काव्य धारा                   | राहुल सांकृत्यायन                              |
| १५ इस्लाम के भूषी साधक                 | रेनॉल्ड ए निक्ल्सन                             |
| १६ उत्तरी भारत की सत्त परम्परा         | श्री परशुराम चतुर्वेदी, भारती<br>भण्डार प्रयाग |
| १७ उद्धव शतक                           | श्री जगन्नाथलाल रत्नाकर                        |
| १८ उत्तरप्रदेश में बौद्ध धर्म का विकास | डा० नतिनाथ दत्त                                |
| १९ ऋग्वेदिक आय                         | श्री राहुल सांकृत्यायन                         |
| २० कबीर                                | डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी                       |
| २१ कबीर एक विवेचन                      | डा० सरनार्मसिंह                                |
| २२ कबीर का रहस्यवाद                    | डा० रामकुमार वर्मा                             |
| २३ कबीर की विचारधारा                   | डा० गोविन्द त्रिगुणायत                         |
| २४ कबीर ग्रन्थवाली                     | डा० श्यामसुन्दर दास                            |
| २५ कवितावली                            | भास्वामी तुलसीदास                              |
| २६ कविता रत्नाकर                       | सेनापति  |
| २७ गणेश                                | डा० सम्पूर्णानन्द                              |
| २८ गुरुप्रसादहव (देवनागरी लिपि)        | शिरामणि गुरुद्वारा प्रबंधक कमेटी               |



२२	ऐतरेयोपनिषद्	प्र० विद्याविहार, बलवीर एवेयु, दहरादून ।
२३	छांदोग्योपनिषद्	,
२४	बृहदारण्यकोपनिषद्	
२५	माण्डूक्योपनिषद्	
२६	श्वेताश्विनरोपनिषद्	,
२७	तिर्यग (यास्व-वृत्त)	
२८	बृहद्देवता (शौनव-वृत्त)	स० रामकुमार राय प्र० चौखम्बा संस्कृत मीरीज आफिस, वाराणसी
२९	अथर्व पुराण	
३०	पद्म पुराण	
३१	विष्णु पुराण	
३२	वायु पुराण	
३३	भागवत पुराण	
३४	नारद पुराण	
३५	माकण्डेय पुराण	
३६	अग्नि पुराण	
३७	ब्रह्मवैवर्त पुराण	
३८	भविष्य पुराण	
३९	लिंग पुराण	
४०	वराह पुराण	
४१	वामन पुराण	
४२	स्कन्द पुराण	
४३	कूर्म पुराण	
४४	मत्स्य पुराण	
४५	गरुड पुराण	
४६	ब्रह्माण्ड पुराण	
४७	वाल्मीकीय रामायण	पंडित पुस्तकालय काशी
४८	महाभारत	गीता प्रस गारखपुर
४९	अध्यात्मरामायण	,
५०	दुर्गासप्तशती	
१	रघुवश	
५२	उत्तररामचरित	
५३	शिगुपालवध	

- ५४ हनुमन्नाटक  
५५ कोटिलीय अथशास्त्र

## हिन्दी-पुस्तकें

- |  |  |
|--|--|
| १ असरावट                                 | मलिक मुहम्मद जायसी                             |
| २ अपभ्रंश-साहित्य                        | डा० हरिवंश वाद्यद                              |
| ३ अनुराग दासुरी                          | स० चन्द्रगुली पांडे                            |
| ४ अयोध्या का इतिहास                      | श्री सीताराम                                   |
| ५ अष्टछाप और वल्लभ सम्प्रदाय और सिद्धांत | डा० दीनदयालु गुप्त                             |
| ६ अष्टछाप का सांस्कृतिक मूल्य            | डा० मायारानी टण्डन                             |
| ७ आयों का आन्दिश                         | डा० सम्पूर्णानन्द                              |
| ८ आपुनिक हिन्दी-साहित्य का विकास         | डा० श्रीकृष्ण शाल                              |
| ९ आपुनिक हिन्दी साहित्य                  | डा० नरमोनागर वाष्णैय                           |
| १० आपुनिक काव्यधारा                      | डा० केमरीनारायण गुवन                           |
| ११ आचार्य केशवदास                        | श्री हीरानाथ दीक्षित                           |
| १२ आय-संस्कृति व मूल सत्त्व              | श्री सत्यव्रत सिद्धान्तालवार                   |
| १३ औरगजेव (हिन्दी संस्करण)               | सर यदुनाथ सरकार                                |
| १४ आपुनिक काव्य धारा                     | राहुल साठ्यायन                                 |
| १५ इस्लाम के सूफी साधक                   | रेनार्ल्ट ए निक्सन                             |
| १६ उत्तरी भारत की सत परम्परा             | श्री परगुराम चतुर्वेदी, भारती<br>भण्डार प्रयाग |
| १७ उद्धव शतक                             | श्री जगन्नाथदास रत्नाकर                        |
| १८ उत्तरप्रदेश में बौद्ध धर्म का विकास   | डा० नलिनाक्ष दत्त                              |
| १९ ऋग्वेदिक आय                           | श्री राहुल साठ्यायन                            |
| २० कबीर                                  | डा० हजारिप्रसाद द्विवेदी                       |
| २१ कबीर एक विवेचन                        | डा० सरनामसिंह                                  |
| २२ कबीर का रहस्यवाद                      | डा० रामकुमार वर्मा                             |
| २३ कबीर की विचारधारा                     | डा० गोविन्द त्रिगुणाचल                         |
| २४ कबीर ग्रन्थवाली                       | डा० श्यामसुन्दर दास                            |
| २५ कवितावली                              | यास्वाधी तुलसीदास                              |
| २६ कवित्त रत्नाकर                        | सेनापति  |
| २७ गणेश                                  | डा० सम्पूर्णानन्द                              |
| २८ गुरुय यसाह्व (दवनागरी लिपि)           | शिरोमणि गुरद्वारा प्रबधक कमेटी                 |

२६	गोरख रानी	स० डा० पीराम्बरदत्त बठवाल
३०	घनानन्द	स० विश्वनाथप्रसाद मिश्र
३१	चण्डी चरित्र	गुरु गाविन्दसिंह ना० प्र० स०, काशी
३२	चित्रावली (उसमान-कृत)	
३३	जायसी के परवर्ती हिन्दी सूफी कवि और उनका काव्य	डा० सरला गुप्त
३४	तुलसीनाम	डा० माताप्रसाद गुप्त
३५	सातवक बौद्ध माधना और साहित्य	नगद्विनाथ उपाध्याय
३६	सातवक बाह्य मय म शाकनदष्टि	डा० गोपीनाथ कविराज
३७	तत्त्वद्वय और सूफीमत	श्री चन्द्रशेखर पाण्डेय
३८	दोहावनी	गास्वामी तुलसीदास
३९	देव दशन	स० हरदयालसिंह
४०	घम और समाज	डा० राधाकृष्णन
४१	घमोद अभिनन्दन प्रथम	
४२	न दत्त प्रथावनी	स० श्री ब्रह्मरत्नदास
४३	नानक काशी	स० जयराम मिश्र
४४	नाथ सम्प्रदाय	आ० हजारीप्रसाद द्विवेदी
४५	निगुण का य दशन	श्री सिद्धिनाथ तिवारी
४६	पतञ्जलिकालीन भारतवर्ष	डा० प्रभुनाथ अग्निहोत्री
४७	पद्मावत	मलिक मुहम्मद जायसी
४८	पाणिनिकालीन भारतवर्ष	डा० वासुदेवशरण अग्रवाल
४९	पद्मीराज रासी	प्र० साहित्य सस्थान जयपुर
५०	प्राचीन परम्परा और भारतीय इतिहास	श्री रागेय राघव
५१	प्रिय प्रवास	श्री अयोध्यासिंह उपाध्याय 'हरिऔध'
५२	बिहारी रत्नाकर	स० जगन्नाथदास रत्नाकर
५३	बौद्ध दशन	श्री राहुल सांकृत्यायन
५४	बौद्ध धर्म दशन	आचार्य नरेन्द्र देव
५५	बौद्ध दशन तथा अन्य भारतीय दशन	श्री भरतसिंह उपाध्याय
५६	बौद्ध दशन मीमांसा	श्री बलदेव उपाध्याय
५७	भक्ति का विकास	डा० भुशीराम शर्मा
५८	भागवत सम्प्रदाय	श्री बलदेव उपाध्याय
५९	भारतीय दशन	
६०	भारतीय दशन	डा० उमेश मिश्र
६१	भारतीय बाह्य मय म श्रीराधा	श्री वनदेव उपाध्याय

- ६२ भारतीय संस्कृति का विकास  
(वर्दिक घारा)
- ६३ भारतीय साधना और सूर-साहित्य
- ६४ भारतेन्दु और अन्य सहयोगी कवि
- ६५ भूपण-ग्रथावली
- ६६ भारत का सांस्कृतिक इतिहास
- ६७ मतिराम कवि और आचार्य
- ६८ मधुमालती (मन्ननकवि कृत)
- ६९ मध्यदेश
- ७० मध्यकालीन धर्म साधना
- ७१ मध्यकालीन श्रृंगारिक प्रवृत्तियाँ
- ७२ मध्ययुगीन प्रेमसाहित्य
- ७३ मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद
- ७४ मध्ययुगीन हिंदी साहित्य का  
लोकतात्त्विक अध्ययन
- ७५ महाकवि सूरदास
- ७६ मुगल साम्राज्य का क्षय और उसके  
कारण
- ७७ रहीम कवितावली
- ७८ राजस्थान का इतिहास
- ७९ राधा का भक्तिक विकास
- ८० राधावल्लभ सम्प्रदाय सिद्धांत  
और साहित्य
- ८१ राम-कथा
- ८२ रामचंद्रिका (केशवदास)
- ८३ रामचरितमानस
- ८४ राम भक्ति में मधुर भावना
- ८५ राम भक्ति में रसिक भावना
- ८६ रामभक्ति शास्त्र
- ८७ रामानंद की हिंदी रचनाएँ
- ८८ रामानंद सम्प्रदाय तथा हिंदी साहित्य  
पर उसका प्रभाव
- ८९ रास पद्याध्यायी
- ९० रास और रासावली काव्य
- डा० मंगलदेव शास्त्री
- डा० मुशीराम शर्मा
- स० श्री विशोरीनाल गुप्त
- स० राजनारायण शर्मा
- आ० हरिश्चंद्र वेदालकार
- डा० महेंद्र कुमार
- स० डा० माताप्रसाद गुप्त
- डा० धीरेन्द्र वर्मा
- आ० हजारीप्रसाद द्विवेदी
- श्री परशुराम चतुर्वेदी
- डा० श्यामनारायण पाण्डेय
- डा० कपिलदेव पाण्डेय
- डा० सत्येन्द्र
- श्री नन्ददुलारे वाजपेयी
- श्री इन्द्र विद्यावाचस्पति
- प्र० नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ
- वनस टाड
- डा० शशिभूषण गुप्त
- डा० विजयेन्द्र स्नातक
- फादर कामिल बुस्के
- स० भगवानदीन
- गोस्वामी तुलसीदास
- श्री भुवनेश्वरप्रसाद
- डा० भगवतीसिंह
- रामनिरञ्जन पाण्डेय
- स० आ० हजारीप्रसाद द्विवेदी
- डा० बदरीनारायण श्रीवास्तव
- कवि १ ददास-कृत
- डा० दशरथ शर्मा

२६ गोरग-बानी	म० हा० धीबाध्यायन बह्याय
२७ घनाय	म० विद्याध्यायन मिथ
३१ चण्डी चरित्र	गुरु गान्धिमिह ना० प्र० त०, बानी
३२ चित्रावली (उममा-कृत)	
३३ जायगी व पश्यनी हिन्दी मूरी बनि और उनका वाक्य	हा० मर्याद गुरु
३४ तुलसीदास	हा० मानाप्रमाण गुण
३५ साहित्य बौद्ध भाषना और साहित्य	गदनाय उपाध्याय
३६ साहित्य वाचन म भावन	हा० गान्धिनय बह्याय
३७ समस्तुष और मूरीमन	श्री चन्द्रवनी गान्ध्याय
३८ दानावनी	गान्ध्यामी तुलसीदास
३९ दान-दान	म० गान्ध्यायमिह
४० धर्म और समाज	हा० गान्ध्यायन
४१ धर्म-धर्म-धर्म-धर्म	
४२ नानाधर्म प्रमाणनी	म० श्री चन्द्रवनीग
४३ नानक बानी	स० जयगाम मिथ
४४ नाथ सम्प्रदाय	आ० हजारीप्रमाण द्विवनी
४५ निगुण वाक्य-दशन	श्री निदिनाय तिवारी
४६ पतञ्जलिकालीन भारतवर्ष	हा० प्रभुदास अग्निप्री
४७ पद्मावत	मलिक मुहम्मद जायगी
४८ पाणिनिकालीन भारतवर्ष	हा० बामुन्नायन जयदान
४९ पद्मीराज रासा	प्र० गान्ध्याय मस्थान जयपुर
५० प्राचीन परम्परा और भारतीय इतिहास	श्री रायय रायव
५१ प्रिय प्रवाम	श्री अयाध्यामिह उपाध्याय हरिऔष'
५२ विहारी रत्नाकर	म० जगन्नाथनाथ रत्नाकर
५३ बौद्ध दशन	श्री राहुन साह्यायन
५४ बौद्ध धर्म ज्ञान	आचार्य रत्न दव
५५ बौद्ध ज्ञान तथा अन्य भारतीय ज्ञान	श्री भरतमिह उपाध्याय
५६ बौद्ध ज्ञान मीमामा	श्री बलन्व उपाध्याय
५७ भक्ति का विकास	हा० मुशीराम शर्मा
५८ भागवत सम्प्रदाय	श्री बन्धु उपाध्याय
५९ भारतीय दशन	
६० भारतीय ज्ञान	हा० उमगा मिथ
६१ भारतीय वाचन म श्रीराधा	श्री बन्धु उपाध्याय

- ६२ भारतीय संस्कृति का विकास  
(वर्द्धक धारा)
- ६३ भारतीय साधना और सूर-साहित्य
- ६४ भारतेन्दु और अन्य सहयोगी कवि
- ६५ भूषण-प्रभावली
- ६६ भारत का सांस्कृतिक इतिहास
- ६७ मतिराम कवि और आचार्य
- ६८ मधुमालती (ममनन-कवि-कृत)
- ६९ मध्यदेश
- ७० मध्यकालीन धर्म साधना
- ७१ मध्यकालीन शृंगारिक प्रवृत्तियाँ
- ७२ मध्ययुगीन प्रेमसाधना
- ७३ मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद
- ७४ मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य का  
लौकतात्त्विक अध्ययन
- ७५ महाकवि सूरदास
- ७६ मुगल साम्राज्य का क्षय और उसके  
कारण
- ७७ रहीम कवितावली
- ७८ राजस्थान का इतिहास
- ७९ राधा का क्रमिक विकास
- ८० राधावल्लभ सम्प्रदाय सिद्धांत  
और साहित्य
- ८१ राम-कथा
- ८२ रामचरित्रिका (केशवदास)
- ८३ रामचरितमानस
- ८४ राम भक्ति में मधुर भावना
- ८५ राम भक्ति में रसिक भावना
- ८६ रामभक्ति शास्त्र
- ८७ रामानन्द की हिन्दी रचनाएँ
- ८८ रामानन्द सम्प्रदाय तथा हिन्दी साहित्य  
पर उसका प्रभाव
- ८९ रास पचाव्यासी
- ९० रास और रासावली काव्य
- डा० भगवदेव शास्त्री
- डा० मुशीराम शर्मा
- स० श्री किशोरीलाल गुप्त
- स० राजनारायण शर्मा
- आ० हरिदत्त वेदालंकार
- डा० महेन्द्र कुमार
- स० डा० माताप्रसाद गुप्त
- डा० धीरेन्द्र वर्मा
- आ० हजारीप्रसाद द्विवेदी
- श्री परशुराम चतुर्वेदी
- डा० श्यामनारायण पाण्डेय
- डा० कपिलदेव पाण्डेय
- डा० सत्येंद्र
- श्री नन्ददुलारे वाजपेयी
- श्री इन्द्र विशाखावत्सनि
- प्र० नवलकिशोर प्रैस, लखनऊ
- वनल टाई
- डा० शशिभूषण गुप्त
- डा० विजयेंद्र स्नातक
- फ़ादर कामिल बुस्के
- स० भगवानदीन
- गोस्वामी तुलसीदास
- श्री भुवनेश्वरप्रसाद
- डा० भगवतीसिंह
- रामनिरजन पाण्डेय
- स० आ० हजारीप्रसाद द्विवेदी
- डा० बदरीनारायण श्रीवास्तव
- कवि नन्ददास-कृत
- डा० दशरथ शर्मा

६१	रीतिकालीन कविता एवं शृंगार रस का विवचन	श्री ज्ञानेश्वरप्रसाद चतुर्वेदी
६२	रीतिवाक्य की भूमिका	डा० नर्मोद
६३	रीति-वाक्य संग्रह	डा० जगन्नीश गुप्त
६४	विनय परिचा	गास्वामी तुलसीदास
६५	विनय धर्म-ज्ञान	श्री माँवलिबाबूदासीलाल शर्मा
६६	वर्णन धर्म	श्री परशुराम चतुर्वेदी
६७	वर्णन दशशास्त्र	डा० मूषकांत
६८	वर्णन सम्पत्ति	श्री रघुनन्दन शर्मा
६९	वर्णन साहित्य और संस्कृति	श्री बनदध उपाध्याय
१००	सन्त-मुखा-गार	श्री विद्याजी हरि
१०१	सन्तमत का सरभग सम्प्रदाय	डा० धर्मोद ब्रह्मचारी
१०२	सन्त कवि दरिया	स० डा० धर्मोद ब्रह्मचारी
१०३	संन-ज्ञान संग्रह	अनु० उमाशंकर शर्मा
१०४	सावेत	श्री मणिनीशरण गुप्त
१०५	सिद्ध-साहित्य	डा० धर्मवीर भारती
१०६	सुजान रसखान	स० विश्वनाथप्रसाद मिश्र
१०७	सुन्दर दशन	स० डा० प्रसोक्तीनारायण
१०८	सूर और उनका साहित्य	डा० हरवशालाल शर्मा
१०९	सूरसागर, भाग १	स० श्री नन्ददुलारे बाजपेयी
११०	सूफीमत साधना और साहित्य	श्री रामपूजन तिवारी
१११	सूरसागर भाग २	स० श्री नन्ददुलारे बाजपेयी
११२	हरिवंशपुराण	श्रीमती विद्यापानि
११३	हिन्दी साहित्य का आदिकाल	आ० हजारिप्रसाद द्विवेदी
११४	हिन्दी साहित्य की भूमिका	डा० हजारिप्रसाद द्विवेदी
११५	हिन्दी-साहित्य का इतिहास	आचार्य रामचन्द्र शुक्ल
११६	हिन्दी काव्य धारा	राहुल सांकृत्यायन
११७	हिंदी काव्य में निगुण सम्प्रदाय	डा० पीताम्बरदत्त बरध्वाज
११८	हिन्दी-साहित्य का बहुत इतिहास (आदिकाल, रीतिकाल)	ना० प्र० सभा, वाशी
११९	हिन्दी-साहित्य	आ० हजारिप्रसाद द्विवेदी
१२०	हिन्दी प्रेमसाधनक काव्य	डा० कमल कुन्धेष्ठ
१२१	हिन्दी की निगुण काव्य धारा और उसकी दार्शनिक पृष्ठभूमि	डा० गोविन्द त्रिगुणाधर

१२२	हिंदुस्तान की पुरानी सम्प्रदाय	डा० बेनीप्रसाद
१२३	हिंदुत्व	रामदास गौड
१२४	हिंदी-साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास	डा० रामकुमार वर्मा
१२५	हिंदू देव-कलाओं के भौतिक अर्थ	श्री त्रिवेणीप्रसाद
१२६	हिंदू सम्प्रदाय (हिन्दी संस्करण)	डा० राधाकुमुद मुकर्जी
१२७	हिंदी साहित्य की दार्शनिक पृष्ठभूमि	गो० विश्वम्भरनाथ उपाध्याय
१२८	हिंदी-कविता की पृष्ठभूमि	डा० रामरतन भटनागर
१२९	हिंदू देव-परिवार का विकास	डा० सम्पूर्णानंद
१३०	हिन्दी साहित्य	स० डा० धीरेन्द्र वर्मा
१३१	हिंदी साहित्य में अमरगीत की परम्परा	सरला सुबल एम० ए०

### अंग्रेजी पुस्तकें

132	Ancient India and Indian Civilization	Paul Manson Qureel
133	Ancient India	R C Mazumdar
134	An introduction to Tantric Buddhism	S D Dasgupta
135	An Historian's approach to the Religion	Arnold Toynbee
136	Aspects of early Vaishnavism	G Gonda
137	Basis of Islamic culture	Syed Abdul Latif
138	Brahminical Gods in Burma	Nikil Ranjan Roy M A
139	Cassar and christ	Will Durant
140	Development of Religion in South India	K. A. Nilkanth Shastri
141	Epic Myths and Legends of India	P Thompson
142	Epic—Mythology	E Vashbun Nopkins
143	Hinduism	A C Boquet
144	Hinduism and Buddhism Part I & II	Sir Charles Eliot
145	History of Indian Literature	Winternitz
146	History of India	Rama Shankar Tripathi
147	Indian Mythology Vol VI (Indian & Iranian)	A H Keith
148	Indian inheritance	K M Munshi



149	Influence of Islam on Indian culture	Dr Tarachand
150	Man and Deity	A C Bonquet, D D
151	Man God and Music	Ivar Lissner
152	Mohammedanism—An survey	Historical H A R Gribb
153	Our Heritage	Humayun Kabir
154	Our Orient Heritage	Will Durant
155	Outlines of Islamic culture	A M A Shushtery
156	Pre-Budhist India	Rati Lal Mehta
157	Science and Religion	Herold K Schilling
158	Sacrifices in Rigveda	K R Poddar
159	Shakti and Shaktas (2nd Edition)	Sir John Woodroff
160	Studies in the Philosophy of Religion	A Seth Pringle pattiso
161	Social and Religious life in Grihya Sutras	V M Apte
162	Totem and Taboo	Sigmund freud
163	The Religion and Philosophy of Vedas and Upanishadas	A B Keith D Litt
164	The Religion of the Veda	Bloomfield
165	The Gurjar Pratiharas	Dr Baij Nath Puri
166	The Cambridge History of India (The Indian Civilization)	Sir Martimo wheeter
167	The Philosophy of Religion	George Galloway, D Phil
168	The History of Civilization	Will Durant
169	Origin and growth of the Religion	Max Muller
170	The Cultureal Heritage of India	
171	The Religious quest of India	
172	The Religion of the Rigveda	H D Griswold
173	The Development of Hindu mography	Jitendra Nath Banarjee
174	The Religion of Rigveda	H D Griswold
175	The Chinese Their History and culture	Keneth Scott Latoureth

176	The Out lines of History	H G Wells
177	The life of greece	Will Durant
178	The Masks of God, Vol I) Primitive Mythology	Joseph Campbell
179	The Masks of God, Vol II (Oriental Mythology)	Joseph Campbell
180	The South Indian Gods and Goddesses	H Krishna Shastri
181	The Concept of Deity	E O James, D Litt , D D , Ph D
182	The Living Past	Ivar Lis ner
183	The Silene Past	"
184	The Brahmanas of the Vedas (Second Edition)	K S Macdonald
185	The Horse Sacrifices in Taittiriya Brahmana	Paul Imile Dumo
186	The Puran Index, Vol II & III	V R Ramchandra
187	The Vedic Age	R C Mazoomdar
188	Vaishnavism, Shaivism and other minor religious Sects	R G Bhandarkar
189	What is Jainism	C R Jain
190	The Premitive Culture of India	Colonel T C Hodson
191	Encyclopaedia of Religion and Ethics	

### कोष-ग्रन्थ

192	Encyclopaedia of Britannica	
193	The Concise Oxford Dictionary	
१९४	अमर कोष	
१९५	बहुत हिंदी कोष	ज्ञानमण्डल लिमिटेड, काशी

### पत्र और पत्रिकाएँ

196	Journal of Royal Asiatic Society, London
197	Journal of Royal Asiatic Society, Calcutta

- 198 Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute Poona  
 199 The Indian Antiquary Education Society Bombay London  
 200 Vishveshwaran and Indological Journal, Vedic Research  
 Institute, Sadhu Ashram, Hoshiarpur (Punjab)

१	साहित्य सन्देश (मासिक)	आगरा
२	आजकल (मासिक)	दिल्ली
३	मासाहिक हिन्दुस्तान	दिल्ली
४	कल्पना (मासिक)	हैदराबाद (दक्षिण)
५	कल्याण (मासिक)	गारखपुर



उत्तरभारत में मूल-परम्परा	उ० भा० म० प०
बबीर प्रयावनी	क० प्र०
कवित्त रत्नाकर	क० रत्ना०
तमबुफ और मूफीमन	तम० मूफी०
नात्रिक याद मय में नाकन दलि	ता० या० भा० द०
पद्याकर-नराय	प० प०
पाणिनिकावीन भारतवर्ष	पा० का० भा०
भक्ति-साहित्य में मधुरोपासना	भ० मा० म०
महाभारत	म० भा०
मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद	म० का० मा० अ०
रामानन्द की हिन्दी रचनाएँ	रा० हि० र०
राधावल्लभ सम्प्रदाय सिद्धान्त और	रा० व० म० मि० सा०
साहित्य	
रामचरित्रका	रा० च०
रामचरितमानस	रा० च० मा०
रामानन्द सम्प्रदाय तथा हिन्दी	रा० म० हि० मा० उ० प्र०
साहित्य पर उसका प्रभाव	
रीतिकान्यसंग्रह	री० का० म०
वायुपुराण	वा० पु०
वदिक दशशास्त्र	व० द० शा०
वदिक विज्ञान और भारतीय सस्कृति	व० वि० भा० स०
विनय पत्रिका	वि० प०
विश्व धर्मदर्शन	वि० ध० द०
वाल्मीकीय रामायण	वा० रा०
सन्तमुखासार	स० मु० मा०
सन्त-साहित्य	स० सा०
सस्कृति के चार अध्याय	स० चा० अ०
सन्त ब्रह्मण्य काव्य पर तत्त्विक प्रभाव	स० ब० का० ता० प्र०
साख्यायन गल्पमूत्र	सा० ग० मू०
सुन्दरदास प्रयावसी	सु० दा० प्र०
सूरसागर	सू० सा०
हिन्दी निगुण-काव्य और उसकी	हि० नि० का० दा० पु०
दाशनिक पद्धतभूमि	
हिन्दी-साहित्य का आदिकाल	हि० सा० आ० का०

